الدكتور وميض العمري



المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد





المنهج الفريد

في الاجتهاد والتقليد

المنهج الفريد

في الاجتهاد والتقليد

المؤلف: الدكتور وميض بن رمزي بن صديق العمري

الطبعة الثانية ٢٠٢٢م-١٤٤٣هـ



مكتب التفسير

للطبع والنشر

أربيل- شارع الثلاثيني- قرب منارة المظفرية

+964 750 818 08 65
www.al-tafseer.com
tafseeroffice@yahoo.com

 /TafseerOffice

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مكتب التفسير

العمري، وميض بن رمزي بن صديق

المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد ، الدكتور وميض بن رمزي بن صديق العمري (المؤلف)

٢٨٠ ص.

١٧* ٢٤ سم

١-الإسلام.٢- الفكر الإسلامي أ.العنوان. ب.السلسلة

ISBN: 978-9922-679-10-5

رقم الإيداع في المديرية العامةللمكتبات العامة - إقليم كوردستان (٤٢) لسنة٢٠٢٢

المنهج الفريد

في الاجتهاد والتقليد

تقديم:

أ.د. عمر سليمان الاشقر

الدكتور

وميض بن رمزي بن صديق العمري



مقدمة مُراجع الكتاب
الأُستاذ عمر الأشقر

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، ووفقنا لإتباع خير الأنام، وعلمنا شرعه القويم، ودينه العظيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من سلك سبيله وسار مساره إلى يوم الدين، وبعد:

فقد عني العلماء بتحديد مناهج الاجتهاد ورسم الطريق لسالكي سبيل العلم، كي يصلوا إلى مراتبه العالية على منهج سواء، حتى لا يضل بهم المسار، ولا ينحرف بهم الطريق، وقد استفاد السابقون من القواعد التي وضعت لهذا الغرض، فارتقوا بعلمهم بحيث أصبحوا منارات الهدى، وأعلام الدُّجا، فأضاؤوا للأمة ليلها، وأقاموها على المحجة البيضاء، وانحرف عن طريقهم صنفان، الأول: أقوام قالوا في الدين بغير علم، فضلوا وأضلوا، والثاني: أقوام أغلقوا باب الاجتهاد بغلوهم في الاجتهاد، فقد اشترطوا فيه شروطا وعَّروا بها طريقه، وحرموا على سالكي طريق العلم الولوج فيه، وقد كان أثر هذين الفريقين ولا يزال عظيماً، وكلاهما أفسد في الأمة فساداً بيناً.

ولقد كان الراسخون في أهل العلم ولا يزالون يحاولون إقامة الأمة على الجادة، وذلك ببيان الطريق الذي رسمه الوحي لتحصيل العلم الشرعي الذي به حياة النفوس والقلوب، والذي يضبط مسار الأمة والفرد، ويهدي للتي هي أقوم.

وأحسب مؤلف هذا الكتاب من هذا الصنف، فقد سبق أن راجعت كتابه الأول (فقه الإيمان) فوجدت فيه علماً جما في بابه، وهذا الكتاب دونه مؤلفه في الاجتهاد والتقليد، وهو يعني فيه بتقرير الحق، وليس مجرد العرض، فهناك في الاجتهاد قضايا شائكة، اختلف فيها أنظار أهل العلم، وهذا الاختلاف في القواعد الأصول يوقع في لبس.

لقد عالج المؤلف في هذا الكتاب حقيقة العلم الشرعي، والمقدار اللازم للمجتهد من العلوم المختلفة، ومدى تعدد الحق في مسائل الاجتهاد، وبين الأحوال التي يجوز فيها التقليد، ومسائل أخرى كثيرة، وضح إبعادها بعبارة سهلة، وأكثر في مسائله من إيراد

الأدلة الدالة على صحة ما يذهب إليه، كما أكثر من الأمثلة في كل مسألة يعرض لها، مما يجعل هذا الكتاب كثير النفع لطلبة العلم، وقد وجدت فيه بعض المواضع تحتاج إلى تعليق أو تنبيه أثبتها في الحاشية.

اسأل الله تعالى أن يأجر بهذا المؤلف مؤلفه ومراجعه وقارئه وأن يدخر لهم الثواب إلى يوم المعاد، إنه سميع مجيب قريب.

أ. د. عمر سليمان الأشقر
كلية الشريعة- الجامعة الأردنية
عمان- الأردن
٢١ من شعبان ١٤١٩هـ
١٠ من كانون الأول ١٩٩٨م

مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي لا إله إلا هو، والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد قال تعالى ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ص: ٢٩، وقال تعالى ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣. فالإجتهاد في الدين هو الإجتهاد في فهم نصوص القرآن والسنة وفي العمل بها. وتُعَدُّ مباحث الاجتهاد والتقليد من المباحث الأساسية في أصول الفقه، كما أن تجديد علم الأصول يحتاج قبل كل شيء إلى سلوك مسلك الإجتهاد، ومعرفة حدوده وضوابطه، كمعرفة علوم او أدوات الإجتهاد، وكيفية التعامل مع اختلاف المجتهدين، ومعرفة حقيقة العلاقة بين المجتهد والمقلد، وكيف أن الدين يجدد الحياة على الدوام بفرض الإجتهاد، وتعدد المجتهدين في كل عصر، وفرض الرجوع إلى هؤلاء المجتهدين الأحياء. وفوق كل ذلك، فإن الإجتهاد يؤهل لفهم القرآن والسنة واستخراج المعاني الجديدة، الضرورية لعمليات المراجعة والتصحيح وإضافة الجديد.

وإذا نظر الناظر إلى الصور الظاهرة لملايين الناس فإنه لا يجد اثنين متطابقين البتة، إلا التوائم المتطابقة، وهي حالة نادرة. وأما سائر الناس فإن كل واحد منهم ينفرد بأوصاف كثيرة جدا تكوِّن صورته الظاهرة الفريدة، وبذلك يتنوع الجمال الظاهر تنوعا لا يحصره إلا الله عز وجل.

والأمر مثل ذلك أو أعظم إذا نظر الناظر إلى الصور الباطنة للناس، وهي عقولهم وقدراتهم الفكرية والعاطفية، فما من إنسان إلا وتنفرد صورته الباطنة بما يُكَون صورة عقلية وفكرية فريدة لا نظير لها مهما كثر الناس. ينبه إلى ذلك قوله تعالى ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ البقرة: ١٤٨، أي لكل إنسان وجهته التي يتجه إليها او يعمل

لـها. وقال تعالى ﴿ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا ﴾ الإسراء: ٨٤، المعنى أن كل إنسان يعمل وفقاً للأوصاف التي شكَّلت صورته الداخلية. فإذا سلك الإنسان مسلك الاجتهاد فان إنتاجه الفكري لابد وأن ينفرد بأمور كثيرة لا توجد عند غيره، وبذلك تنهض الأمة حين يضاف ما انفرد به هذا إلى ما انفرد به ذاك، وهكذا بحسب عدد من يسلك هذا المسلك.

ويساعد على ذلك أن المجتهدين يغترفون من بحر لا ينفد، فإن كان العالم مجتهداً في الدين فإن معاني القرآن والسنة لا نهاية لها، وهي أوسع من قدرات البشر من أولهم إلى آخرهم. وأما إذا كان العالم المسلم مجتهداً في الطب أو الهندسة أو الفيزياء ونحو هذه العلوم، فمما لا ريب فيه أن العلم المكنون في الكون أوسع بكثير مما يعرفه البشر بقدراتهم العقلية، ولذلك فإن الاجتهاد له مجال واسع إلى الغاية في العلوم كلها.

وأما تحجر طلبة العلم الأذكياء على التقليد فهو جناية على أنفسهم وعلى الأمة الإسلامية، سواء كان في مجال العلوم الشرعية أو العلوم الكونية.

وقد يخدع بعضهم نفسه، كأن يظن بأنه إنْ جعل نفسه صورة فكرية مماثلة للإمام الشافعي مثلاً، فإنه يخدم الأمة أي خدمة، لأنه بالتقليد يكثر صورة فكرية من أفضل الصور التي خدمت الأمة. وهذا خطأ فاحش لأن من أفضل ما انفردت به صورة الشافعي وأمثاله هو الإجتهاد والكشف والتجديد. وأما من قلد الشافعي وهو قادر على الاجتهاد، فإنما أخذ صورة الشافعي رحمه الله تعالى بعد أن غيَّرها، فصارت الصورة غير حقيقية.

وينقسم الكتاب إلى ثلاثة فصول، الأول في مباحث الاجتهاد، والثاني في اختلاف المجتهدين وأحكام الخطأ في الاجتهاد وفي التقليد، والثالث في التقليد، وقد أدخلت في الفصل الثاني قضية اقتضاء النهي للفساد، وتوسعت فيه، لأنه شديد الالتصاق بمباحث

اختلاف المجتهدين، ومواضع نقض الاجتهاد، وان كانت عادة الأصوليين إدراجه في مبحث الأوامر والنواهي.

واسأل الله –تبارك وتعالى– أن يحفظني فيما سلكني فيه من علم، وأن يفتح لي من أنوار القرآن والسنة، وأن يغفر لي ولوالدي وأهلي وأحبابي في الله تعالى.

وبفضل الله عز وجل، تم تنقيح الكتاب وإعداده لطبعة جديدة إن شاء الله تعالى، في شوال ١٤٤٢هـ/ أيار ٢٠٢١م، فالحمد لله تبارك وتعالى.

وميض بن رمزي بن صديق العمري

شوال ١٤٤٢هـ/ أيار ٢٠٢١م

موصل / العراق

Email: wrsalomari@yahoo.com

Whatsapp: 009647723421649

الفصل الأول
أحكام الإجتهاد

....

المبحث الأول

تفسير بعض الألفاظ
المستعملة في باب الإجتهاد

العلم وأقسامه:

العِلْم بالشيء قسمان، فهو إما إدراك الشيء بحقيقته، وقد يقال له: العلم اليقيني، وإما إدراك للشيء بحقيقة تدل عليه، وفي هذا القسم يدخل العلم الظاهر.

قال ابن سيده: العِلْم نقيض الجهل، وعَلِمَ الأمر وتعلمه: أتقنه. وعَلِمَ الرجلَ: خَبَرَه. وعَلَمَ الشَّيْءَ يَعْلِمُهُ ويَعْلُمُه عَلْما: وسمه. والعلامة: السِّمة. والعلامة والعَلَم: شيء ينصب في الفلوات تهتدي به الضالة. وكله راجع إلى الوسم والعِلم. اهـ. من (المحكم والمحيط الأعظم ٢/ ١٢٤- ١٢٦).

وقال ابن فارس: العين واللام والميم، أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة. والعلم نقيض الجهل، وَقِيَاسُهُ قِيَاسُ الْعَلَمِ وَالْعَلَامَةِ، والدليل على أنهما من قياس واحد قراءة بعض القراء ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ (الزخرف: ٦١). أهـ من (معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٠٩-١١٠). وسبق آية الزخرف ذِكْر عيسى عليه السلام، وقال مكي بن أبي طالب في تفسيرها: أي: وإن ظهور عيسى علم يعلم به قرب

قيام الساعة أي: هو من أشراطها، وقد قرأ مجاهد: «وإنه لَعَلَمٌ»، بفتحتين على معنى: وإن نزول عيسى لعلامة لقرب الساعة. اهـ من (الهداية إلى بلوغ النهاية).

العلم اليقيني:

فمن العلم الذي هو تيقن الشيء بحقيقته قوله تعالى ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ (التكاثر: ٥)، وكذلك نحو قوله تعالى:﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾، وقوله تعالى:﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (الطلاق:١٢).

فالعالم هنا متيقن من علمه، جازم به سواء علمه بمجرد الإيمان والتسليم لأخبار الدين، أو علمه بطريق التفكر والاستدلال العقلي.

العلم الظاهر والفرق بينه وبين الظن:

منه قوله تعالى ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ۚ ﴾ (الأحزاب: ٥) فالمطلوب هنا هو العلم الظاهر، بحسب البينات والعلامات. وكذلك قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۖ ﴾ (الممتحنة: ١٠)، فقوله تعالى ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ إنما هو حكم بحسب ظاهر الأدلة، وليس تيقناً من حقيقة المعتقد في الباطن، ومع ذلك فإن القرآن صريح في تسميته بالعلم، وكذلك الأمر في آية الأحزاب.

فالعلم هنا هو إدراك للشيء أو تمييز له بوساطة علامة أو حقيقة تدل عليه، وقد يحصل خطأ في فهم تلك العلامة أو في الاستدلال بها، وقد لا ينفي العالم احتمال حصول مثل هذا الخطأ، ولكنه مجرد احتمال مقدر في الذهن من غير حقيقة تدل عليه.

فالفرق بين العلم الظاهر والظن: هو أن العلم الظاهر عليه حقيقة تدل عليه، وليس لنقيضه حقيقة تدل عليه عند المجتهد، وأما الظن فليس بعلم إما لخلوه من حقيقة تدل عليه، وإما لوجود دليل على النقيض من مرتبة الشيء المظنون.

قال أبو بكر الجصاص: قوله تعالى ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ ﴾، المراد به العلم الظاهر لا حقيقة اليقين، لأن ذلك لا سبيل لنا إليه، وهو مثل قول إخوة يوسف: ﴿ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾ (يوسف: ٨١) يعنون العلم الظاهر هو مثل شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة، قد تعبدنا الله بالحكم بها من طريق الظاهر، وكذلك قبول أخبار الآحاد عن النبي ﷺ اهـ من (أحكام القرآن ٣/ ٤٣٧).

خطأ من قصر العلم على المتيقن منه:

المهم هنا أن القرآن الكريم صريح في إدخال العلم الظاهر في مسمى العلم، غير أن جملة من الأصوليين وربما أكثر المتأخرين يذهبون في تعرف العلم إلى حصره بالعلم اليقيني، وأما العلم الظاهر فهو عندهم ظن غالب، وليس بعلم. وقد أدى مذهبهم هذا إلى لبس شديد وتخليط يتعب الباحث.

قال ابن حزم: العلم هو تيقن الشيء على ما هو عليه. اهـ من (الإحكام ٣٤). وبنحو ذلك قال القاضي عضد الدين في (شرح منتهى الوصول ١/ ٤٨-٥٤)، وغيره.

والقضية ليست مجرد اختلاف اصطلاحي في حقيقة العلم الظاهر أهو علم أم ظن؟ بل القضية أبعد من ذلك، لأن الأصولي الذي ينكر أو يهمل وجود علم غير جازم فإنه مضطر لا محالة إلى الخلط بين العلم الظاهر والظن، وقد يؤدي ذلك به إلى الاحتجاج بكل ظن غالب، ويفضي الأمر إلى ظهور مذاهب وآراء كثيرة لا ترقى البتة إلى مرتبة العلم الظاهر، وإنما هي محض ظن معارض بمثله.

وقد يرى بعضهم أن قوله تعالى: ﴿ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (الأنعام: ١٤٣) يشهد للمشهور عن الأصوليين بأن العلم هو اليقيني فقط أو هو الجازم المطابق

للحق، بدعوى أن الله تبارك وتعالى جعل العلم دليلا على الصدق وأن العالم بالشيء صادق إذا أخبر بعلمه، ولما كان الصدق يقتضي مطابقة الخبر لحقيقة الأمر، فقد يُفهم أن معنى الآية الكريمة يوافق رأي الأصوليين بأن العلم معرفة جازمة صادقة، أي مطابقة للحقيقة.

غير أن هذا التأويل يقلب مجرى الآية الكريمة، فهو تأويل غير سديد، وذلك لأن معنى الآية هو: إن كنت صادقاً في مذهبك فإن لك علما تخبرنا به، وليس معنى الآية: إن كان لك علم فأنت صادق في مذهبك، وأنت ترى الفرق الكبير بين العبارتين، فأن آية الأنعام إنما ذكرت من تكلم بصدق في قضايا الحلال والحرام، وأنه لابد أن يوجد على صدقه علم. وأما من تكلم بغير الصدق أو بالخطأ، فلم تذكره الآية سواء كان مستنداً إلى محض الهوى أو إلى العلم الظاهر، فلا شك أن آية الأنعام لا تساعد أولئك الأصوليين على مذهبهم.

يضاف إلى ذلك أن القرآن الكريم قد صرح في أكثر من موضع بإدخال العلم الظاهر في مسمى العلم، فمن المحال حمل آية الأنعام على تأويل بعيد مخالف لصريح القرآن.

وتوجد تفاصيل أخرى سنذكرها في (تمكين الباحث) إن شاء الله تعالى.

الظن والرأي والتقليد:

ستتضح معاني هذه العبارات في مواضعها من المباحث القادمة، كما سنتوسع في معنى الظن والرأي في (تمكين الباحث) إن شاء الله تعالى، فلا حاجة إلى تفسيرها هنا.

الإجتهاد في اللغة والاصطلاح:

قال الراغب رحمه الله: الاجتهاد أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدت رأيي وأجهدته: أتعبته بالفكر. اهـ من (المفردات). ويقال: جهد نفسه ورجل مجهود وأصابه جهد، وجهده المرض، أي أتعبه وهزله وبلغ منه الطاقة. وقال ابن سيده: جُهِد الرَّجُلُ: بَلَغَ جُهْده، وَقِيلَ: غُمَّ. اهـ من (المحكم ٤/ ١١٠).

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ ﴾ (الأنعام: ١٠٩) معناه: أغلظ الأيمان عندهم، أو أبلغ ما في وسعهم في تغليظ الحلف، وذلك كأن يقول أحدهم: عليّ عهد الله وغليظ ميثاقه، وأشد ما أخذه على أحد أن أفعل كذا، أو لا أفعل كذا.

ومنه أيضا حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ، قال: « من ضحى منكم فلا يُصبِحَنَّ في بيته بعد ثالثة شيئاً »، فلما كان في العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا عامَ أوَّل؟ فقال: « لا إن ذاك عام كان الناس فيه بِجَهدٍ فأردت أن يَفشُو فيهم » رواه مسلم (٣/ ١٥٦٣)، أي كان الناس فيه في مشقة قد بلغوا فيها الجهد أو الطاقة، فأراد النبي ﷺ أن يشيع اللحم فيهم.

فالاجتهاد في علوم الدين ليس مجرد دراسة في أوقات الفراغ، أو لقضاء الوقت في المجالس، أو للحصول على شهادة، ولكنه أخذ النفس ببذل الطاقة، وتحمل المشقة، بحيث يجهد الطالب نفسه أو يبلغ جهده في الطلب، فمن فعل ذلك فهو مجتهد في سلوك طريق الإجتهاد، ولكن ينبغي له أن يجتاز مراحل عديدة كي يصل إلى مرتبة في العلم تمكنه من استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، ويكون قادراً على استعمال علوم الاجتهاد التي سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا الاصطلاح مدار البحث عند العلماء، فإن من أعظم المقاصد الدينية أن يصل طلبة العلم إلى مرتبة تمكنهم من الاستنباط والتصرف في آلات الاجتهاد.

ويكثر أيضا في كلام العلماء إطلاق الإجتهاد على بذل الجهد في قضايا القياس والرأي ونحو ذلك مما لا يقطع المجتهد بأنه أصاب الحق فيما توصل إليه، فصار الاجتهاد هنا مقابلاً للعمل بالنص الصريح أو المحكم، واشتهر في كلام هؤلاء قولهم: لا اجتهاد في موضع النص.

الدليل والاستدلال:

الدليل هو ما يُتوصل به إلى معرفة الشيء، ومنه قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ (الفرقان: ٤٥) أي جعلنا الشمس علامة لمعرفة أحوال الظل.

والدليل في عرف الفقهاء والأصوليين ينقسم إلى صحيح وفاسد، فالصحيح هو ما يصح استعماله في الإستدلال، وأما الدليل الفاسد فهو الباطل الذي لا تقوم به حجة.

والإستدلال استعمال الدليل، ولذلك قيل: إن الاستدلال هو انتقال الذهن بين الأثر والمؤثر. فإذا استُعملت الأدلة الصحيحة في مواضعها فهو استدلال صحيح، وإن استعملت الأدلة الصحيحة في غير مواضعها فهو استدلال فاسد. وأما الاستدلال بالباطل فلا يجوز أبداً إلا في حال بيان بطلانه.

الحجة والإحتجاج:

الحجة هي الدلالة المبينة للمقصد، أو هي ما يتخذ لإثبات أو دفع دعوى معينة، ولذلك قال ابن سيده: والحجة ما دوفع به الخصم، والجمع حُجج وحجاج. اهـ من (المحكم جـ٢ص٣٣٨).

وهذا التعريف يتناول الحجة الصحيحة والفاسدة، فالحجة الصحيحة كقوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ (الأنعام: ٨٣).

والحجة الفاسدة نحو حجج المبطلين التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (الشورى: ١٦).

والمشهور في كلام أهل العلم يوافق ما ذكرناه من تقسيم الحجج إلى صحيح وفاسد، لأنه يكثر في كلامهم وصف حجة معينة بأنها صحيحة، ووصف أخرى بأنها فاسدة او ضعيفة. وأما الاحتجاج، فهو استعمال الحجة كما ذكرناه في الاستدلال.

ويظهر من ذلك أن تفسير الحجة بالبرهان خطأ وقع فيه بعض أهل العلم، وذلك لأن البرهان لا يستعمل إلا في الصحيح من الحجج.

البرهان:

البرهان هو الدليل الصحيح الموصل إلى الحق، فقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة ١١١).

قال الراغب رحمه الله: فالبرهان أوكد الأدلة، وهو الذي يقتضي الصدق أبداً. اهـ من (المفردات).

وقال أبو البقاء العكبري: والنون في برهان أصل عند قوم، وزائدة عند آخرين، لأنه من البره وهو القطع، والبرهان الدليل القاطع، أهـ من (التبيان ١/ ١٠٦).

وقال أبو محمد ابن حزم: البرهان كل قضية أو قضايا دلت عل حقيقة حكم الشيء. اهـ من (الإحكام ٣٧).

وكل حجة صحيحة فهي برهان، لأنها صحيحة في نفسها سواء أصاب الناس في فهمها، وترتيب النتائج عليها، أم أخطئوا، وأما الحجة الفاسدة فليست برهاناً.

المبحث الثاني

وجوب تدبر أدلة
الشرع وتفاوت الرتب فيه

قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (ص: ٢٩). الدُبُر في العربية الجهة الخلفية او ما بعد الآخر ، كما أن القُبُل الجهة الأمامية، والدابِرُ: التابع لأنه يكون خلف المتبوع. وقال الإمام الزمخشري: وتدبر الآيات: التفكر فيها، والتأمل الذي يؤدى إلى معرفة ما يَـدْبُـر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة. اهـ من (تفسير الزمخشري)، وبنحو ذلك قال ابن عاشور. وواضح أن صيغة الآية تدل على وجوب تدبر القرآن الكريم.

وقال تعالى ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ (القمر: ١٧)، قوله تعـالى: ﴿ لِلذِّكۡرِ ﴾، أي للإستحضار، وهذا يقع على استحضار ألفاظ التلاوة، كما يقع على استحضار المعاني والعبر، غير أن استحضار المعاني هو الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وذلك لأن الناس يشتركون في استحضار الألفاظ والقراءة. وأما فهم المعاني وحضورها في القلب والتذكر بها، فإن بينها وبين الكافر سداً منيعاً، إذ جعل الله تعالى على قلوب الكفار أكنة أن يفقهوه. وقوله تعالى: ﴿ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ الاستفهام هنا يتضمن معنى الطلب، والمعنى فهل من متعظ بآيات القرآن الكريم؟ ولا ريب أن من اكتفى بالتلاوة وامتنع من التدبر والعمل فليس بمدكر، لأن المدكر هو المتذكر، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ (غافر: ١٣).

ومع وجوب التدبر، فإن المسلمين يتفاوتون تفاوتاً عظيماً في إدراك المعاني الشرعية والفقه في القرآن والسنة. فقد ذكرنا أن التدبر هو التفكر والتأمل، وهذا شيء، وأن يؤدي التفكر إلى الكشف عن معاني الأدلة ومقاصدها فهذا شيء آخر، لأن المتدبر قد يتوصل إلى

فهم الأدلة واستخراج الأحكام منها، وقد لا يتوصل إلى ذلك، أو يتوصل إلى بعض المعاني دون بعضها الآخر، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (آل عمران: ٧). وقد توسعنا في تفسير الآية في الكلام عن البدعة من كتاب (ثمار التنقيح).

والمهم هنا أن من رسخ في العلم وتوغل فيه، ومكنه الله تعالى منه ليس كمن ابتدأ فيه، ولم يرسخ، بل لا يزال مضطربا تتجاذبه الإحتمالات والظنون. والراسخون أنفسهم يتفاوتون تفاوتاً عظيماً في العلم، يدل على ذلك قصة موسى والخضر وقصة حكم داود وسليمان عليهم الصلاة والسلام.

ولذلك وجب الرجوع إلى الراسخين والتعلم منهم، وهي قاعدة عامة في جميع شؤون المسلمين، ولا يتغافل عنها إلا من لم يكترث لدينه، ولم يعبأ بما يلحقه ويلحق المسلمين من ضرر، فقد قال عز وجل منكراً على المنافقين ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ (النساء: ٨٣).

المبحث الثالث

ضرورة تعدد الفقهاء والمجتهدين في كل عصر

قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة: ١٢٢.

ونحتاج هنا إلى **مقدمة تفسيرية**:

فتدبر أن قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ﴾، نفي بمعنى النهي، أي لا يجوز للمؤمنين (بصيغة العموم) أن ينفروا كافة، أي مجتمعين كلهم على واجب واحد، سواء كان عسكرياً او غيره. ومعلوم أن منع اجتماع المؤمنين كافة على واجب معين لا يكون لأجل نافلة مزاحمة لذلك الواجب، ولكن لأجل واجب او واجبات مزاحمة له، فالآية الكريمة تنبه بقوة إلى تعدد مجالات العمل وضرورة توزيع المؤمنين عليها. ولذلك فإن عبارة ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾، للتحضيض وتفيد هنا الوجوب لما ذكرناه من حكم التزاحم ، وكذلك ذكر الآلوسي في تفسيره أن «لولا» مع الفعل الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل، وهذا يؤيد الوجوب . ونفار طائفة من كل فرقة ينبه إلى التوزيع المنضبط في تقسيم الطوائف النافرة. وفي إعراب الآية الكريمة أكثر من وجه، أقربها إلى ظاهر السياق هو أن عبارة ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ﴾ كلام تام ، وعبارة ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ كلام مستأنف جديد متصل بعضه ببعض في الإعراب، ويتصل معنوياً فقط بما قبله، ولذلك فإن الأصل في الضمائر داخل هذه العبارة الثانية أن ترجع إلى مضامينها في العبارة نفسها ، فإن النفار في العبارة الثانية هو النفار للتفقه في الدين، والضمائر في ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ ﴾ ترجع إلى الطائفة النافرة للتفقه في العبارة نفسها، واستعمال صيغة « تفعَّل » في ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ ﴾ تفيد أن تعلم الفقه ليس مجرد تلقين وإملاء وحفظ الدفاتر ، ولكنه بالتعمّل والتكلف من الطالب

نفسه، أي معاناة النَّصَب والشدة والصبر في طلب الفقه حتى يصير الفقه صفة لطالب العلم، وذلك لصعوبته او حاجته إلى المطاولة، كما في قولهم: تأهّل وتجرّع وتزكّى ، وقد نبه إلى ذلك الآلوسي.

ومن فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: التنبيه إلى تعدد فروض الكفاية؛ وفرض الكفاية هو ما يجب وجوده من الأعمال، فإذا نهضت به طائفة أنصرف سائر المسلمين إلى غيره. ولابد من متابعة القائمين به، لأنهم إذا قصّروا أثِم الجميع، معنى ذلك وجوب تشكيل مؤسسات رقابة حكومية وغير حكومية. وعبّر بعضهم عن فرض الكفاية بأنه ما وجب على الكل بطريق البدل، فإذا أقامه بعضهم سقط الوجوب عن الباقين. وفروض الكفاية ليست محصورة في العبادات المشهورة كصلاة الجنازة وحضور الجماعة والتفرغ للفقه ونحو ذلك، ولكنها تشمل كل عمل ضروري للأمة وليس من فروض العين، وذلك كالعلوم في مختلف المجالات العلمية والصناعية والعمرانية وغيرها. ولذلك رد الزركشي على الغزالي، قال الإمام الزركشي: وقوله (أي قول الغزالي) بناه على رأيه أن الحرف والصناعات وما به قوام المعاش ليس من فرض الكفاية كما صرح به في «الوسيط» تبعاً لإمامه، ولكن الصحيح خلافه، ولهذا لو تركوه أثموا، وما حرم تركه وجب فعله. اهـ من (البحر المحيط في الأصول، ١/ ١٩٤).

الفائدة الثانية: لما كانت العبارة الأولى من الآية كلاماً تاماً، وكان النفار فيها مطلقاً (أي غير مقيد بالقتال)، فإن الغاية منه ليست مقتصرة على توفير من يتجه إلى التفقه في الدين. معنى ذلك أن التفقه في الدين هو تفريع للتمثيل وليس للحصر، فهو مثال من أسباب عدم جواز أن ينفروا جميعاً إلى واجب واحد، كالجهاد القتالي مثلاً، ولكنه (أي التفقه في الدين) أهمّ الأمثلة لأنه يؤدي إلى غيره. يوضح الأمر أن التفقه في الدين غير محصور بالمعرفة النظرية للأحكام الشرعية، بل يشمل معرفة كيفية إقامة هذه الأحكام، أي

متطلبات التنفيذ والحماية وتطوير الوسائل، قال تعالى ﴿ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ الشورى: ١٣، القيام نقيض القعود، يقال: قام أي انتصب، وقام بالشيء أي نهض بأعبائه، فإقامة الدين هو مشروع طويل الأمد للنهوض به وإظهاره وتوفيته حقه بالعلم والعمل .فكل واحد من واجبات إقامة الدين الكثيرة يحتاج إلى من ينفر له، لأنه فرع عن التفقه في الدين، ألا ترى أن الله تعالى قال بعد ذلك ﴿ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾، والإنذار التحذير من مخيف او من خطر، والنذير هو المحذِّر كما في المحكم لإبن سيده. وقال ابن فارس: الإنذار الإبلاغ ولا يكاد يكون إلا في التخويف، وتناذروا: خوّف بعضهم بعضاً. اهـ من (معجم مقاييس اللغة)، وهذا يستلزم وضع المطالب العملية على سلّم للأولويات، وتقديم خدمة أشد الأولويات خطراً على الدين وعلى المسلمين. وعلى أي حال فإن الآية الكريمة تنبه إلى وجود فروض كفاية تزاحم الجهاد القتالي، فيجب إتخاذ الإجراءات التنفيذية اللازمة لإعداد التأهيل المناسب لكل فرض من فروض الكفاية العلمية والعملية. وهذا موضع تخلف فيه المسلمون، فإنك تجد في الدول الغربية مثلاً جماعة كبيرة مرابطة على كل واجب تحتاجه قوتهم كالهندسة بأنواعها والرياضيات والطب وغير ذلك مما هو من جملة فروض الكفاية على المسلمين.

الفائدة الثالثة: الواجبات الدينية وفروض الكفاية عموماً تؤخذ بقوة وليس بالفتور والإرتخاء، ويؤكده هنا كلمة ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ ، فإن النفر هو الدفع والإنطلاق ومنه النفر من الحج، وكل جازع من شيء نَفُور، يُقال: نفَرَ ينفِر نفْراً ونِفاراً ونُفوراً، وأنفروه أي نصروه ومدّوه، ونفروا في الأمر أي نهضوا إليه. فالنفر إلى الأمر ليس هو مطلق الحركة والتوجه، بل هو حركة سريعة وقوية إلى غاية، ولا تصح إلا بترك ما يتعارض مع تحقيق تلك الغاية. المهم هنا أن كل وظيفة تحتاجها الأمة فإن المنتصب لها يجب أن يكون نافراً إليها ويترك كل ما يتعارض مع إتقانها وإجادتها، وبعبارة أخرى يكون متخصصاً فيها بكل ما في هذه الكلمة من معنى، فعليه أن يصبر على الطريق الطويل للتخصص، ولا يتوهم أنه

يقطع الطريق بكتب وسنوات قليلة. فإن قصّر في الإتقان لعذر فعليه أن يحتاط لغيره فلا يمد نفسه إلى المصالح والحقوق العامة، بل حتى مع إتقان الوظيفة فإنه يحتاج إلى مشاركة ومشاورة المؤهلين قبل الدخول إلى الأمور العامة. يوضح الأمر أن المعتمد عليه في الحد الأدنى لمعرفة أدلة وحكم المسألة الواحدة في القضايا الشرعية، هو رواية فقيه واحد معروف العناية بفنه، على أقل تقدير، وذلك للإطلاق في عبارة ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ ﴾، والأمر بالتفقه والإنذار مطلق لم تقيده السنة، فيجوز لأفراد الطائفة أن يتفقهوا منفردين ومجتمعين، وكذلك يجوز لهم الإنذار. ولكن الإكتفاء برواية ورأي فقيه واحد هو الحد الأدنى لإبراء ذمة المكلف في حق نفسه، وأما إذا تجاوز الأمر إلى حقوق الآخرين او الحقوق العامة فيجب السعي للوصول إلى حكم قطعي او مقارب للقطع مع احتياط لاجتناب أضرار الخطأ المحتمل، فلا يُكتفى لذلك برواية ورأي فقيه واحد ولا بقرار رجل واحد، بل لابد من اعتماد حالة الإجتماع وليس الإنفراد.

<u>**الفائدة الرابعة**</u>: تدبر أن الطائفة المنذِرة هي الطائفة المتفقهة نفسها، أي يجب على الفقهاء أنفسهم أن يقوموا بواجب الإنذار وما يتضمنه من تعليم وإرشاد وأمر بمعروف ونهي عن منكر. ولا شك أن سعة هذا الأمر يقتضي الإستعانة بمحتسبين مؤهلين، غير أن إدارة الإنذار ينبغي أن تكون بيد الفقهاء في الدين.

<u>**الفائدة الخامسة**</u>: قوله تعالى ﴿ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾، فما هو القدر الكافي من مراجعة الفقهاء في قضية معينة؟ وسيأتي بيانه في العنوان الرابع من المبحث الرابع، إن شاء الله تعالى .

المبحث الرابع

ضروريات الإجتهاد وعلومه

قال تبارك وتعـــالى ﴿ قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ ﴾ (سبأ: ٥٠). في الآية الكريمة شـرط مطلق لم يقيد بزمان ولا مكان، فأينما ومتى ما حصلت الهداية في الدين، فإنما ذلك بإتباع الوحي المنزل، أي الكتاب والسـنة النبوية.

ضروريات دخول طريق الإجتهاد:

وهي التقوى والجهاد في طلب العلم أي بذل الجهد الكبير والمستمر.

أما التقوى: فتدبر أن الكافر محجوب عن فهم القرآن ، وإنما يسـتطيع أن يحفظ متون ومختصرات العلماء ، بدليل نحو قوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۖ وَإِن تَدۡعُهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ فَلَن يَهۡتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا ﴾ الكهف: ٥٧، فلا شك أن درجات الإيمان هي شرط في الفقه في القرآن. من ذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ الأنفال: ٢٩، الفرقان مصدر فَرَق يفرق أي فصل وميّز بين الشـيئين ، والمعنى: إن تتقوا الله تعالى يجعل لكم قدرة على التمييز بين المعاني المتباينة.

ومن هذا المعنى قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٠ أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ ٨١ ﴾ الواقعة: ٧٧-٨١ ، وأقرب تفسير إلى ظاهر الآيات وإلى الواقع الشرعي ، هو أن قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴾ أي كلام الله تعالى وهو كريم بمعانيه ، ولكنه ﴿ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴾ أي مستور في المصحف ، ومنه قوله تعالى ﴿ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾ البقرة: ٢٣٥، أي

أسررتم أو سترتم في قلوبكم ، ثم قال تعالى ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾ ، أي لا يفقه معانيه فيخرجها من الكِنّ الذي حفظ فيه القرآن إلا أصحاب القلوب النقية الطاهرة ، فهذا مس معنوي من جنس قوله تعالى ﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ﴾ الأنعام: ١٧. **وقال الراغب الأصفهاني رحمه الله**: لكن محاسن أنواره –أي القرآن– لا يُثَقِّفُها إلا البصائر الجلية، وأطايب ثمره لا يقطفها إلا الأيدي الزكية، ومنافع شفائه لا ينالها إلا النفوس النقية، كما صرح تعالى به فقال في وصف متناوليه ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ ﴾ الواقعة: ٧٧-٧٩ ، وقال في وصف سامعيه ﴿ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًى ﴾ فصلت: ٤٤. وذكرت أنه كما لا تدخل الملائكة الحاملة للبركات بيتاً فيه صورة أو كلب، كذلك لا تدخل السكينات الجالبة للبينات قلباً فيه كبر وحرص، فالخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات.اهـ من مقدمة (المفردات). يؤيد هذا الكلام أن الأصل في معنى ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ ﴾ أنه نفي ، أي: لا يمس معانيه ولا يفهمه إلا المطهرون، وليس نهياً عن مس المصحف الشريف بلا وضوء كما يستدل عليه بعضهم بالآية ، وذلك أن مس اليد إنما هو للمصحف وليس للقرآن الكريم. وأيضاً فإن حمل الآية على الوضوء لمس المصحف ، يحتاج إلى صرف النفي (أي الخبر) إلى معنى النهي ، وليس له مسوِّغ فيما نرى ، فإنما يكون ذلك حين يمكن أن يكون الواقع مخالفاً للخبر ، فيدل ذلك على أنه خبر عن حكم الشرع (أي بمعنى الأمر او النهي)، وليس خبراً عن الواقع. وهذا الشرط غير موجود في آيات الواقعة، لأن النفي فيها مطابق للواقع.

وأما الجهاد في طلب العلم، فيدل عليه نحو قوله تبارك وتعـــالى ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾، فالجهاد في سبيل الله تعالى هو المبالغة والمغالبة في استفراغ ما في الوسع والطاقة في مرضاة الله تعـــالى، وفي أي مجال من مجالات الخير والحق. وجَهَدَه المَرَض والتعب يَجْهَدُه جَهْدا: هزله، وكأنه ذهب بطاقته. وجَهَدَ دَابَّـتَه جَهْداً: بَلَغَ جَهْدَهَا، وحَمَل عَلَيْهَا فِي السَّيْر فوقَ طاقتِها، كأَجْهَدَهَا. ورجل مجهود، أي مُـتْـعَب او أصابته مشقة، والإجهاد الإنهاك، وجَهَدْتُ فلَانا: بلغت مشقّته، وأجَهدتُه على أَن يفعل كَذَا وَكَذَا، وأَجْهَدَ علينا العَدُوُّ، إِذا اشـتد فِي العَداوة. وكذلك لفظ المحسـنين في هـذه الآية ، فإن الإحسـان هو إتقان الخير وما يقتضيه الإتقان من جهد وتقويم ومغالبة النفس في ركونها إلى ما هو دون المطالب النفيسة. وتدبر توهم الإحسان عند الضالين، كما في قوله تعـــالى ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴾ الكهف: ١٠٤ ، أي يحسبون أنهم يتقنون ويجيدون عمل الخير. بل إن حديث بيان الإحسان بأنه « أن تعبد الله كأنك تراه ...»، ينبه إلى أن الإحسان هو السعي إلى غاية الإتقان للخير.

وأما علوم الإجتهاد ومراجعه:

فينبغي أن تُـحصر بالكتاب السـنة، والعلوم التي يعتمد عليها في فهم معاني الكتاب السـنة، وفهم قواعد العمل والتنفيذ. ونرى أنه يمكن تقسـيم ذلك إلى عدد من العلوم والمصادر:

الأول: القرآن الكريم:

فإن طالب الإجتهاد يحتاج إلى كثرة تدبر آيات القرآن، وتكرار مراجعتها، والنظر في وجوه تفسيرها، وكيفية بناء التفسير على القواعد الأصولية. ولتدبر القرآن الكريم طريقتان، الأولى: ختمة التدبر وهي تختلف عن ختمة التلاوة، وقد بينا كيفيتها في (نخبة

المسار) تحت عنوان «الهداية المستمرة». الطريقة الثانية: تدبر الآيات الخاصة بموضوع البحث او الفتوى. وإيصال التدبر إلى قرار علمي يحتاج إلى زمن، فقد يستغرق تفسير آية واحدة يوماً او اسبوعاً او شهراً او أكثر، ثم تجد أن عمليات التنقيح المتباعدة قد تؤدي إلى بعض التغيير في القرار او الإضافة إليه.

وينبغي التنبيه إلى أن التفسير عند طالب الإجتهاد يتضمن تدبر ما ثبت من القراءات القرآنية، فقد صح في الحديث أن الأمة لا تطيق القراءة على حرف واحد، ولذلك نزل القرآن الكريم على سبعة أحرف.

وقد كان لفقهاء السلف عناية عظيمة بالقراءات وكيفية بناء قراءة على قراءة في استنباط الأحكام، لأن تعدد القراءات يشبه تعدد النصوص من جهة أن تفسير قراءة معينة يجب أن لا يعارض القراءة الثانية، وبعبارة أُخرى أن معاني القراءات قد تتنوع ولكن من غير تناقض، كما أن تفسير نص معين يجب أن لا ينقضه نص صحيح آخر في الباب نفسه.

وربما تَـوَهَّم بعض القدماء أن اختلاف القراءات يرجع أحياناً إلى اختلاف آراء القراء في إعراب وتنقيط خط المصحف العثماني، ولكن ينبغي أن لا يقع المتأخرون في هذا الخطأ بعد أن استقر علم القراءات، ودُونت فيه الكتب، وذلك أن القراءات ليست من الرأي في شيء، خصوصا اختلاف الإعراب والتنقيط. وليس من المعقول أن يُظن بكبار الأئمة أن يضعوا نقاط وحركات القرآن بمجرد الرأي، فإن هذا لا يفعله من له قليل من الورع، فكيف بأعلام الأمة؟

وقد اتفق علماء القراءات على أن القراءة رواية يأخذها القارئ عن الذي قبله، حتى يصل بها إلى رسول الله ﷺ، وصرحوا بأن القراءة بمجرد الإجتهاد في العربية من غير نقل صحيح يُعد بدعة منكرة وإن وافق خط المصحف العثماني الذي لم يكن منقطاً ولا مشكولاً، ويُرجَعُ في ذلك إلى كتاب (السبعة في القراءات ٤٥-٥٢) لابن مجاهد، وإلى (المرشد الوجيز ١٦٨-١٧٢) لأبي شامة، و(النشر في القراءات العشر ١/ ٩ و١٧-١٨) لإبن الجزري.

المهم هنا أن المجتهد يجب إن يتعامل مع القراءات الصحيحة كما يتعامل مع النصوص الصحيحة، ويحتاج أن يعرف أصول القراءات، وكيف ميز الأئمة القراءة الصحيحة من غيرها.

الثاني: السنن النبوية وعلم الرواية:

من المعلوم أن السنة شطر الدين، وفيها بيان لمجملات القرآن، وتقييد لظواهره بحيث لا يمكن العمل بكثير من آيات الأحكام إلا بالرجوع إلى ما يفسرها من السنة. ولذلك فإن المجتهد شديد الحاجة إلى معرفة الأحاديث الصحيحة وتدبرها.

يوضح ذلك قوله تعالى ﴿ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ .... ﴿١١﴾ ﴾ الطلاق: ١٠ – ١١، فقد قَرَأَ نَافِعٌ وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ مُبَيَّنات بِفَتْحِ الْيَاءِ، ومعناها: يتلوها مُبَيَّنة أي يتلوها مع بيانها سواء كان بيان الآية بآية أخرى او كان بيانها بالسنة النبوية، فبيان رسول الله ﷺ جزء من الذكر المنزل. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِكَسْرِالياء أي ان الآيات نفسها تُبين لكم. ولا تعارض بين القراءتين، بل تكاملٌ، لأن القرآن الكريم يبين أحكاماً كثيرة، كما أن السنة النبوية تبين أحكاماً كثيرة .

والأمر الواضح من الآية وبعيداً عن التقديرات الإفتراضية، أن قوله تعالى ﴿ رَّسُولًا ﴾، تفسير لقوله تعالى ﴿ ذِكْرًا ﴾ ، فإما أن تكون كلمة «رسولاً» بدل اشتمال كما ذهب إليه ابن عاشور وغيره ، او تكون منصوبة لغرض التفسير كأن يكون التقدير: اعني رسولاً او جعلناه رسولاً ، فإن التفسير بفعل مقدر مناسبٍ للسياق، كثير جداً في العربية . يؤكد ذلك أن بين القرآن والسنة النبوية تلازماً محكماً، فإن النبي ﷺ هو الذي تلا القرآن على الناس وهو أيضاً الذي بَيَّن ما يحتاج منه إلى تفصيل. وبعبارة أخرى ، فإن الذكر الذي أنزله الله إليكم يتمثل فى هذا الرسول الذي يتلو عليكم آيات الله مبينات.

يؤكد ذلك أيضاً، قوله تعـــالى ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ النجم: ٢ – ٥، فتدبـر أن عبـارة ﴿ يَنطِقُ ﴾، جملة فعلية في سياق النفي وهي بمنزلة النكرة المنفية في إفادة العموم، كما أن الضمير «هو» يرجع إلى أقرب مذكور وهو نطقُ رسول الله ﷺ. معنى كل ذلك أن كل ما نطق به رسـول الله ﷺ في عهد نبوته، أي كل سـنة قولية صحيحة الإسـناد، فالأصل فيه أنه وحي منزل، فلا يجوز إخراج شـيء من هـذا العموم إلا ببرهان يوجب إخراج قضية معينة فقط. وأما من يزعم أن آية النجم خاصة بالقرآن الكريم، فالجواب أن هذا القول تخصيص لعموم الآية، فهو كذب إلا ببرهان، كما قال تعالى ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ البقرة: ١١١.

وقد يقول من هو بعيد عن العلوم الشرعية: لِـمَ تحتجون بالسنة وقد قال تبارك وتعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: ٨٩ ، وتلك المزعمة مجرد تلبيس او غفلة، وذلك من وجهين، **الوجه الأول**: أن من تبيان القرآن إيجاب طاعة النبي ﷺ وإتباع سـنته، وفي هـذا المعنى آيات كثيرة. **الوجه الثاني**: أن التبيان في عبارة ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ ، نكرة في سياق الإثبات فهي مطلقة وتقع على أي تبيان سواء كان كلياً او جزئياً، ولذلك ذكر بعض السلف أن السنن النبوية كلها لها أصل معنوي في القرآن الكريم. فالقرآن الكريم فيه الكثير من التبيان الجزئي الذي تتفرع السنن النبوية التفصيلية من بعضه، فلابد من السنة النبوية لفهم البيان الجزئي في القرآن الكريم كما في أحكام الصلاة والزكاة وغيرها. والبعض الآخر من البيان الجزئي في القرآن الكريم يمكن أن تُـبنى عليه الدراسات والبحوث العلمية لاكتشاف الجديد.

ومما يوضح ذلك، أن ترك الأحاديث الصحيحة غير المتواترة معناه ترك الصلاة والزكاة وترك أحكام فقهية كثيرة، فإن القرآن الكريم أمر بالصلاة والزكاة وأوجب الطهارة

للصلاة، وأما أركان وشروط وواجبات الصلاة والزكاة فكلها تقريباً في الأحاديث النبوية، وكذلك «لا وصية لوارث» والوصية بالثلث فما دون، وكذلك النهي عن لحم كل ذي ناب من السباع كالكلب ونحوه، وتحريم كل ذي مخلب من الطير، وإباحة السمك الميت، وأحكام أخرى كثيرة.

وقد يُكثر طالب العلم من مراجعة كتب أحاديث الفقه، ولكن ينبغي أن لا يقتصر عليها، بل لا بد من الرجوع أيضاً إلى الصحاح والسنن والمسانيد، لأنها تتوسع في نقل الألفاظ المتعددة للحديث الواحد، كما أنها لا تقتصر على الأبواب المتعارف عليها في كتب الفقه. وليس في كتب الحديث العامة أجل من صحيحي البخاري ومسلم، ثم يضاف إليها زيادات السنن الأربعة ومسند الإمام أحمد. ومن أراد التوسع في الحديث فإنه لا يستغني عن مصنف الإمام أبي بكر بن أبي شيبة ومصنف عبد الرزاق.

وأما قواعد الحديث، فأقل ما يحتاجه الفقيه هو معرفة أصول هذا العلم، ثم كيفية اختيار الحديث الصالح للاحتجاج، وإنْ كان ذلك بضرب من التقليد لأئمة الحديث المعتمدين. فهذا أقل ما يجب، ومع ذلك غفل عنه كثير من الفقهاء وأهل العلم، حتى إن بعضهم يحتج بأحاديث كثيرة بعضها ضعيف، وبعضها ضعيف جداً، وبعضها موضوع او لا أصل له، وقد ينسب الفقيه هذه الأحاديث إلى رسول الله ﷺ بصيغة الجزم!! والذي يقرأ كتب الفقه يجد أمثلة كثيرة من هذا النمط، ويجد أن عبارة الفقيه واحتجاجه لا يلائم مرتبة الحديث، كما هي في كتب تخريج أحاديث الفقه.

وقد هيأ الله تعالى طائفة من أئمة الحديث، فقاموا بتخريج الأحاديث الواردة في كتب الفقه، من أهمها كتاب (نصب الراية) للحافظ الزيلعي، وكتاب (تلخيص الحبير) للحافظ ابن حجر، وكتاب (إرواء الغليل) للشيخ الألباني.

ومن الكتب النافعة في هذا الباب، كتاب (المحلى)، للإمام أبي محمد بن حزم الظاهري رحمه الله تعالى، وهو كتاب في الفقه مع ذكر الأدلة، وابن حزم متشدد إلى الغاية في

نقد الأسـانيد والاحتجاج بـها، فإذا احتج ابن حزم بحديث فإنه يمكن أن يُحكم عليه بأنه صحيح، ما لم يقم دليل على خلاف ذلك. غير أن تشـدد ابن حزم يجعله يضعف جملة من الأحاديث الصحيحة والحسنة، ولذلك فإنه يعتمد عليه في التصحيح، وأما في التضعيف فهو إمام معتمد ولكن يقع منه أحياناً أن يضعف حديثاً صحيحاً او حسناً.

وأيضاً، فإن العلماء المعاصرين كالشيخ الألباني والشيخ شعيب الأرنؤوط وغيرهم، قاموا ببيان حال الأسانيد في مصادر كثيرة، من أهمها مسـند الإمام أحمد والسنن الأربعة وصحيح ابن حبان. ويضاف إليها تعليقات الحافظ الذهبي على (المستدرك) للحاكم، وغيرها من كتب التخريج والزوائد.

وقد يبلغ الفقيه المجتهد مرتبة تمكنه من نقد الأسانيد بالاجتهاد دون التقليد، ومعرفة الصحيح من السقيم في مواضع الخلاف، وهذه المرتبة ليست ضرورية لكل مجتهد، ولكنها ضرورية في كثير من القضايا، ولا بد من وجود بعض من يقوم بها من المجتهدين.

الثالث: أصول الفقه وما يلحق به من القواعد العامة:

يُعد أصول الفقه من أَجَلِّ العلوم التي يحتاجها المجتهد، بل لا يصير مجتهداً حقاً حتى يتوسع في الأصول، ويتصرف في أبوابه تصرف الماهر المتمكن.

وقسم كبير من المباحث الأصولية يرجع إلى علوم العربية في الأمور التي يُراد تطبيقها على الفرد والمجتمع والدولة، فلا تجد هذه المباحث في كتب النحو والبلاغة إلا باختصار شديد. مثال ذلك مباحث العام والخاص وكذلك المطلق والمقيد، ومباحث الأوامر والنواهي والأحكام التكليفية، ومباحث أُخرى.

ولعل أنفع شيء لطالب الاجتهاد هو أن يمرن نفسه على بناء الأحكام الفقهية على القواعد الأصولية، فيراجع مثلا الأحكام الفقهية مع أدلتها، ثم يستحضر كيفية إعمال القواعد الأصولية في هذه الأدلة كي يستخرج منها الأحكام.

وبالإضافة إلى أهمية أصول الفقه في تفسـير القرآن والسـنة، فإن الباحث في الكتب الأصولية، وكتب تخريج الفروع على الأصول يتعلم منها كيفية تفسـير القرائن القضائية، وعبارات الناس في معاملاتهم، وأعرافهم المؤثرة، مما يحتاجه المجتهد إذا كان في منصب القضاء أو الإفتاء.

والمجتهد غير المقيد بمذهب معين يجب أن يكون مجتهداً في أصول الفقه، يأخذه من منابعه في القرآن والسنة، وفي علوم العربية، وفي النصوص الكثيرة التي تؤسس لمنهج التفكير، بالإضافة إلى الإنتفاع بالآثار العظيمة للأُصوليين في كتبهم، ابتداءً من الإمام الشافعي في (الرسالة) ثم الذين جاءوا بعده. ويجب أن يبالغ في دراسة هذا العلم، ويجهد نفسه في تحري الصواب فيه، وذلك لأن الخطأ الواحد في أصول الفقه يؤدي إلى أخطاء كثيرة في كل ما يُبنى عليه من الأحكام الفقهية المتعددة والمتكررة.

الرابع: جمع أدلة القضية والمؤثرات عليها:

وهذا من قواعد التفكير التي تذم الرؤية الجزئية وتوجب رؤية أُفق القضية كاملاً، أي بالأجزاء كلها وبالعوامل المؤثرة (كالإستطاعة والشروط والموانع)، وبالإمتدادات الخلفية (الجذور والأسباب) والإمتدادات الأمامية (النتائج والعواقب).

فمن ذم الرؤية الجزئية قوله تعالى ﴿ **أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ الملك: ٢٢. وفي عدم كفاية الرؤية الجزئية قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٣٠. وقد بينا جملة من قواعد التفكير في الفصل الثاني من (المنطلق).

وأيضاً، فإن هذا الأصل هو من القواعد الأصولية وقواعد العمل (التنفيذ)، ولكنه خص بالذكر هنا لأهميته، ولكثرة من يغفل عنه من المنتسبين إلى العلم، فترى بعضهم إذا

وجد دليلاً شرعياً كحديث صحيح بادر إلى ظاهر عباراته، فاستخرج منها الأحكام، وربما أفتى بها الناس من غير أن يبحث هل توجد أدلة شرعية أخرى تؤثر في ظاهر ذلك الدليل وربما تقيد معناه؟ وهل يقترن التطبيق بوجود الشروط وانتفاء الموانع؟ فالرؤية الجزئية خطأ كبير لأنه قد يعمل بالعام وهو مخصوص، أو بالمطلق وهو مقيد بدليل آخر، أو بصيغة الوجوب وهي مصروفة إلى الندب، أو بنص متقدم وهو منسوخ بنص متأخر، او يعمل بحكم تزاحمه الضرورة او يزاحمه حكم مُقدم عليه. ومعنى التزاحم أنه يتعذر القيام بالحكمين في وقت واحد، كصيام رمضان حين يقوم الجهاد. وقد بينا أحكام الإضطرار والتزاحم في (المنطلق).

ولذلك اتفق عامة العلماء على وجوب جمع الأدلة ورؤية المشهد كاملاً، وضم المتعلقات بعضها إلى بعض، لأن الحكم الشرعي وكذلك قواعد العمل به، قد يكون مجزأ في نصوص متعددة.

فعن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، أنه قال: من تأول القرآن على ظاهره من غير دلالة من الرسول، ولا من أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع، لأنه الآية تكون عامة قصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ المعبر عنها، اهـ، نقله ابن تيمية في (المسودة ١٧٩). وذكر ابن تيمية رحمه الله مثله في كتاب (الإيمان ٣٣٩-٣٤٠)، ونقل مثالاً قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ (النساء: ١١) فمن بادر بحمل الآية على ظاهرها لزمه أن يورث من وقع عليه اسم الولد كافراً كان أو مسلماً، فبان بالسنة أن الآية إنما قصدت المسلم لا الكافر.

وقال الإمام جمال الدين الأسنوي الشافعي رحمه الله: ذكر الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالإجماع. اهـ من(التمهيد ٣٥٨).

وقال الإمام علاء الدين البخاري الحنفي رحمه الله: ولا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال والبقاء ليس بحجة قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزيل، لا في حق غيره، ولا في حق نفسه، لأن جهله بالدليل المزيل بسبب تقصير منه لا يكون حجة عل غيره، ولا في حق نفسه أيضاً، اهـ من (كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧).

وقد توسعنا في هذا الأصل في كتاب (ثمار التنقيح)، وبينا فيه الفرق بين اجتهاد المجتهد ومجازفة المبتدع.

المهم هنا أن المجتهد يجب أن تكون له وسيلة إلى جمع الأدلة الشرعية في القضية التي يجتهد فيها، بحيث يكون الحكم المستنبط موافقاً لمجموع الأدلة الصحيحة، لأنها كلها واجبة الإتباع. وهذا بالإضافة إلى مراعاة شروط العمل.

ولا يعني ذلك أنه يجب على المجتهد في كل قضية استقراء القرآن الكريم والصحاح والسنن والمسانيد لأجل الإحاطة بالأدلة، ولكن العاقل يستطيع أن يبني على ما أسسه غيره، فإن السلف قد صنفوا كتباً رائعة جمعوا فيها الأدلة في الفقه وسائر المباحث الإسلامية، فإننا نجد في كتب أحكام القرآن مثلاً أن بعض المصنفين يذكر في تفسير الآية ما يؤثر فيها من الآيات والأحاديث.

مثال ذلك تفسير الإمام القرطبي المسمى بـ: (الجامع لأحكام القرآن)، خاصة أن القرطبي رحمه الله يجتهد ولا يتقيد بمدرسته المالكية إذا وجد الدليل القوي في غيرها، ولذلك تراه يتوسع في جمع الأدلة بصرف النظر عن موافقتها أو مخالفتها لمذهب معين.

وكذلك يفعل الإمام أبو محمد بن حزم في (المحلى)، فإنه يجمع ما يقدر عليه من أدلة القرآن والسنة. وتوجد كتب أخرى أصغر حجماً وأيسر على المبتدئ.

وأما أحاديث الفقه، فمن أوسع المصادر فيها كتاب (منتقى الأخبار) للإمام أبي البركات مجد الدين بن تيمية، وعليه الشرح المشهور بـ: (نيل الأوطار)، للإمام الشوكاني.

ومن الشروح الرائعة على أحاديث الفقه كتاب (طرح التثريب) للحافظ زين الدين العراقي وابنه أحمد أبي زرعة.

ويمكن التوسع في جمع الأحاديث، ومعرفة الصحيح من الضعيف فيها بالرجوع إلى كتب تخريج أحاديث الفقه، ومن الكتب القيمة من هذا النوع كتاب (نصب الراية لأحاديث الهداية) للحافظ جمال الدين الزيلعي، وكتاب (تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير) للحافظ ابن حجر العسقلاني، وكتاب (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل) للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وكتاب (سنن ابن حزم الظاهري) وقد جمعه الدكتور مجيد الخليفة من كتب ابن حزم. ومن المفيد جداً أيضاً، مراجعة تخريج الأحاديث ونقد الأسانيد في حواشي المحدثين على كتب الحديث والسيرة والفقه وغيرها، مثل حواشي شعيب الأرنؤوط والألباني، الخاصة بالتخريج ونقد الأسانيد. وقد تكون بعض كتب الفقه المخرَّجة مقيدة بمذهب معين، وربما تذكر أدلة مذهب آخر على سبيل المقابلة بين المذهبين، وليس على سبيل الإحاطة الممكنة، فهذه الكتب وإن لم تكن كافية لغير المقيد بالمذهب، فإنها عظيمة النفع للمجتهد كما سيتضح في القسم الأخير من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

وقد يسأل سائل: ما هي حدود البحث الواجب لجمع الأدلة، وكم يجب مراجعته لجمع الأدلة من كتب الفقه، وأحكام القرآن، وأحاديث الفقه وغيرها؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن مقدار ما يجب من البحث يتغير، فإن بعض المواقف يكتفى فيها بمطلق الاجتهاد حسب الضوابط الشرعية، وفي مواقف أخرى يتعين التوسع في الاجتهاد بحيث يتيقن المجتهد من الصواب، وتسقط كل معارضة، وبين هذا وذاك مراتب متعددة.

فأقل ما يجب في جمع الأدلة هو رواية عالم واحد في موضع تذكر فيه الأدلة على سبيل الإحاطة الممكنة، يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟

﴿فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢). فإن من القواعد الأصولية أن خطاب الجماعة بالأوامر ونحوها إذا لم يقيد بقيد معين فهو مطلق في الأحوال، معنى ذلك هنا أنه يجوز للنافرين للفقه أن يتفقهوا مجتمعين ومنفردين، وكذلك يجوز لهم الإنذار مجتمعين ومنفردين، فلما جاز لهم أن ينذروا قومهم منفردين وجب أن يكون إنذار الفرد منهم كافياً للقوم، لأن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ، اللهم إلا أن يقوم سبب يوجب الاعتراض على إنذار الفقيه أو منازعته أو مطالبته بالصواب وليس بمطلق الإجتهاد الجائز.

وذلك أنه توجد مواضع كثيرة لا يؤخذ فيها بأقل ما يكفي من البحث، بل يجب فيها زيادة الاحتياط، أو التيقن من الصواب، أو حسم منازعة، أو إبطال شبهات معارضة، ونحو ذلك مما يقتضي التوسع في جمع الأدلة، وفي معرفة معانيها.

مثال ذلك أعمال الصلاة، والتفاوت بين أحكامها، فالتورك مثلاً في الجلسة الأخيرة في الصلاة، والقطع بأنه ليس بركن في الصلاة، فإن الاجتهاد في كونه مباحاً أو مندوباً أو واجباً غير ركن، ليس كالاجتهاد في قراءة القرآن: أهي ركن في الصلاة أم لا؟ وليس كالاجتهاد في قراءة الفاتحة: أهي ركن في الصلاة أم لا؟ وليس كالاجتهاد في قراءة الفاتحة: أهي ركن في الصلاة أو في كل ركعة أم لا؟ وهل هي ركن مطلق أم تكون ركناً في حال دون حال؟ وذلك لأن ترك ركن في الصلاة إن لم يكن عن تقصير ولا تعمد فإن التارك لا يأثم، ولكن الصلاة باطلة، فالخطأ هنا أعظم بكثير من الخطأ في تعيين أحد الأحكام المحتملة للتورك. والقول قريب من ذلك في سائر الأمور، بمعنى أن الجهد الإجتهادي يكون أكبر في الأهم والأخطر من الأمور.

وكذلك يُقال في قتل النفوس وإباحة الفروج، فإن الاجتهاد فيها في منصب الفتوى والقضاء، يؤخذ فيه بزيادة الاحتياط، لأن الأصل فيها التحريم الشديد، ولأن الخطأ فيها تترتب عليه آثار عظيمة، وقد بلغ الاحتياط بعلمائنا أن أحدهم يذهب إلى عدم ركنية أو

عدم وجوب فعل معين، ولكنه يفعله احتياطاً، ولا يفتي عامة الناس بمذهبه، لأنه لم يقطع بالصواب، ويريد اجتناب الآثار المترتبة على الخطأ المحتمل، وبعضهم يرى جواز فعل معين، ولكنه يتركه احتياطا، وذلك لأن الاحتياط قد يكون في الفعل أو في الترك بحسب القضية الفقهية.

وتدبر في هذا الأصل قوله تعالى ﴿ .... وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ النساء: ١٧١، وقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ الأنعام: ١٥١، وقوله تبارك وتعالى ﴿ .... خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾ ص: ٢٢، وقوله تعـــالى ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ ص: ٢٦، ونحو ذلك من الأدلة التي توجب درجة عالية من تنقيح الرؤية ومن الإحتياط.

المهم هنا أنه توجد مواضع كثيرة لا يكتفي فيها برواية فقيه واحد لأدلة القضية، بل يتعين فيها التوسع في جمع الأدلة وتفسيرها، وهذه القاعدة ليست خاصة بجمع نصوص الكتاب والسنة، بل تعم سائر ما يعتمد على النقل من علوم الاجتهاد، ككثير من المباحث النحوية، ومعاني الألفاظ، وشبه ذلك، فأقل ما يجب فيها هو تلقي المباحث المحررة من مصدر مُعتمد واحد، وتوجد مواضع كثيرة جداً يجب فيها التوسع.

الخامس: علم النحو:

وهو من أهم العلوم التي يحتاجها المجتهد، قال تعالى ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٥). فلا بد لفهم الدين من العناية بقواعد العربية. ولا ينفع الإقتصار على معرفة حركات الإعراب، أي متى ترفع ومتى تنصب ومتى تخفض، ولكن ينبغي الدخول بقوة وذكاء في معاني النحو ومعاني الصرف. ويمكن التدريب على ذلك بمراجعة التفاسير التي تَـهْتَمُّ بإعراب

عبارات القرآن الكريم، وببناء المعنى على الإعراب. وذلك مثل تفسير الإمام الزمخشري، وتفسير (البحر المحيط) لأبي حيان، وتفسير (الدر المصون) للسمين الحلبي، ومثل (معاني القرآن) للإمام الفراء، ومثل (التبيان في إعراب القرآن) لأبي البقاء العكبري، وكذلك تفسير (التحرير والتنوير) لإبن عاشور.

ومن المفيد جداً مراجعة المصادر في «أدوات المعاني»، مثل (الجنى الداني في حروف المعاني) لإبـن قاسـم المرادي، وكتاب (رصف المباني) للإمام المالقي، و(مغني اللبيب) لإبـن هشام الأنصاري، وكذلك مباحث أدوات او حروف المعاني في كتب «علوم القرآن». ولعل أفضل كتاب مخصص لمعاني النحو هو (معاني النحو) للعلامة فاضل صالح السـامرائي.

فيلزم طالب الإجتهاد، أن يكون شـديد الإهتمام بدراسـة هذا العلم، وكثرة الإطلاع على مباحثه، وتدبر قواعده، ومراجعة كتب الإعراب، ومعرفة المعاني المترتبة على بناء الألفاظ، وعلى إعرابها، بحيث يتمكن المجتهد من معرفة المعاني المترتبة على وجوه إعراب القرآن والسنة، ويعرف كيف يرجع إلى المصادر حين يحتاج إليها. بل أرى لطالب الإجتهاد أن يجتنب المصادر التي تعلمه فقط مواضع الرفع والنصب والخفض والجزم، وأن يتحوَّل إلى المصادر التي تربي مَلَكَة او موهبة النظر في المعاني.

ومن كتب النحو القديمة التي وجدناها عظيمة الفائدة: (شرح الجمل) لابن عصفور، و(المقتصد) للجرجاني، و(شرح المفصل) لابن يعيش، و(شرح التسهيل) لابن مالك الأندلسي. ومن الكتب الحديثة: (المحيط) لمحمد الأنطاكي، و(نحو اللغة العربي) لمحمد أسعد النادري، و(النحو الوافي) للأستاذ عباس حسن. ومع كثرة فوائد هذه الكتب وسهولة عباراتها ومنزلة مصنفيها، فإنها أقل شهرة من ألفية ابن مالك في النحو والشروح الكثيرة عليه.

السادس: علم المعاني والبلاغة:

والذي يحتاجه الفقيه من علم المعاني هو في الغالب إما معاني الأبنية ومعاني الأدوات ومعاني الإعراب، ويمكن تحصيل أكثره من المصادر التي ذكرناها في النحو؛ وإما معاني الألفاظ والدقة في اختيار أنسب الألفاظ للمعنى المقصود، ويمكن للفقيه اللبيب تحصيل ذلك بالممارسة وبتكرار النظر الجيد في مصادر العربية، وفي مواضع استعمال الألفاظ في القرآن والسنة.

وقد يتعين في بعض المواضع الرجوع إلى كتب البلاغة والمباحث البلاغية في كتب «أصول الفقه» وكتب «علوم القرآن» كمباحث الحقيقة والمجاز، ومباحث القصر والحذف وغيرها. والفطن من الفقهاء يفهم حقيقة المباحث البلاغية الضرورية، وإن لم يعرف تقسيمها عند البلاغيين واصطلاحهم فيها، وعلى أي حال فإنه لا يركن إلى فطانة الطالب في النحو فلا بد من إرشاده إلى ما هو ضروري من مباحث البلاغة.

السابع: علم اللغة ومعاني الألفاظ:

وذلك بمراجعة المعاجم وكتب مفردات اللغة، نحو كتاب (المفردات) للراغب الأصفهاني، وهو كتاب عظيم الفائدة مع صغر حجمه، وكتاب (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، و(تهذيب اللغة) للأزهري، و(أساس البلاغة) للزمخشري، و(المحكم والمحيط الأعظم) لإبن سيده، و(عمدة الحفاظ) للسمين الحلبي، وغيرها. ومن المعاجم الحديثة: (معجم اللغة العربية المعاصرة) وغيره.

ومن الضروري في معرفة معاني الألفاظ مراجعة الشواهد القرآنية وما تدل عليه.

ومن الأمور المهمة أيضاً في معرفة معاني الألفاظ، أن لا يقتصر طالب العلم على معنى اللفظ كما هو مذكور في كتب الفقه والتفسير، لأن الفقيه او المفسر قد يُـحَكِّم مذهبه او رؤيته في تفسير اللفظ او يفسر اللفظ ببعض معناه، وبذلك تتوارث الأجيال الأخطاء في تفسير النص الشرعي.

وتوجد أمثلة واضحة، نذكر منها قول النبي ﷺ « مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ ... » رواه مسلم، فإن تفسير التغيير باليد مبهم في كثير من المصادر، وبعضهم يفسر العبارة بمباشرة القوة عند الإستطاعة، وبعضهم يجعل التغيير باليد من واجب السلطة لأنه عنف. مثال ذلك قول على القاري رحمه الله: « فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ » أَيْ: بِأَنْ يَمْنَعَهُ بِالْفِعْلِ بِأَنْ يَكْسِرَ الْآلَاتِ وَيُرِيقَ الْخَمْرَ وَيَرُدَّ الْمَغْصُوبَ إِلَى مَالِكِهِ. اهـ من (مرقاة المفاتيح). هذا مع العلم أن «اليد» في مثل هذا الإستعمال كناية عن العمل، فهي القوة الفاعلة بصرف النظر عن وجود او عدم وجود العنف، يُقال: امْرَأَةٌ يَدِيَّةٌ، أَيْ صَنَاعٌ، وَرَجُلٌ يَدِيٌّ، وَيَدَيْتُ عَلَى الرَّجُلِ: مَنَنْتُ عَلَيْهِ. ونقل ابن منظور عن ابن جِنِّي قال: أَكثر مَا تُسْتَعْمِلُ الأَيادي فِي النِّعم لَا فِي الأَعْضاء. اهـ من (لسان العرب). وقد قال تعالى ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥، أي لا تلقوا أنفسكم بعملكم إلى التهلكة. وقال تعالى ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴾ الروم: ٤١، أي بما كسب الناس بعملهم. وقال تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ آل عمران: ١٨٢، أي بما عملتم. وفي الحديث المشهور وصف المسلمين بـ: « وهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُم »، فاليد هنا مطلقة في التضامن العملي سواء كان عنيفاً او غير عنيف. يضاف إلى ذلك أن الحديث الصحيح نَصَّ صراحة على تقديم الرفق على العنف. معنى كل ذلك أن التغيير باليد هو التغيير بالمهارات العملية الذكية، ويمكن أن تكون غير مباشرة. ولذلك، فإن تفسير الحديث بالتغيير بالعنف او بالعمل المباشر، قد أوقع ضرراً عظيماً على الأمة، لأنه ينقل التغيير إلى اللسان عند فقدان القدرة على العنف او المباشرة، فلا مجال للمهارات العملية غير العنيفة وغير المباشرة (أي القوة الناعمة). وتُستعمل «اليد» لتدل على قوة العمل، ولا يلزم أن تكون قوة العنف، بل الغالب أنها قوة الإحكام والإجادة، فقد قال تعالى ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ الذاريات: ٤٧، وقال تعالى ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ ص: ٤٥، أي

أُولي القُدُرات العملية والفكرية. ويمكن أن يدل السياق على العموم في العمل العنيف وغيره، فقد قال تعالى ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ ﴾ الفتح: ٢٠.

الثامن: معرفة آثار السلف:

من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وغيرهم من الأئمة المجتهدين وعلماء المذاهب الفقهية المشهورة. وقد يستغرب بعضهم جعل هذه الآثار والمذاهب من جملة آلات الاجتهاد، بحجة أن الانتفاع بالمذاهب إنما هو طريق وعر وغير مباشر لأخذ ما تتضمنه المذاهب من الأحاديث والنحو واللغة، ونحوها من العلوم الأساسية للاجتهاد، فأَخْذُ هذه العلوم خالصة من أصحابها أولى من التعب في استخراجها من المذاهب، كما أن استخراجها من المذاهب قد يؤدي إلى أخطاء مركبة، لأنه قد تقع أخطاء في استدلال المذهب بعلوم الإجتهاد، وتقع أخطاء أخرى في إعادة استخراجها من المذهب.

والصحيح أن هذه الحجة إنما تصلح لرد من يغلو في تقليد المذاهب، كالذي يمارس الإجتهاد من جهة واحدة، فتراه يجتهد لتصحيح كل ما أخذه تقليداً، ولإبطال كل ما خالف مذهب إمامه. وأما المجتهد الباحث عن الحق بصرف النظر عن المذاهب فلا أشك أن آثار السلف ومذاهبهم تنفعه إلى الغاية، وذلك للأسباب التالية:

١- إن المتقدمين من السلف حجة في العربية حين يستند مذهبهم في العربية إلى الجانب النقلي دون الإستدلالي.

٢- قرب عصرهم بعصر النبوة.

٣- توقع الانتفاع بآثارهم، وذلك للخير الكثير الذي جعله الله تعالى في القرون الثلاثة الأولى، كما ثبت في الأحاديث.

٤- إن آثار السلف ومنها المذاهب الأربعة المشهورة تعد خزانة علمية ميسرة لمن يريد الانتفاع بها. فإنك تجد فيها من القضايا المرتبة، والموضوعات الفقهية المحررة، وطرق الاستدلال ما يغنيك عن تعب كثير، وقد يبعدك عن أخطار كثيرة. ومما لا

ريب فيه أن العاقل لا يكتفي بعقله، بل يأخذ نتاج عقول الآخرين، فلا يبذل الكثير، وهو قادر على اليسير.

٥- إن نتيجة الاجتهاد (أي المذهب) له تأثير خاص في النفس، فإن مذاهب العلماء تنبه إلى قضايا دقيقة في أصول الفقه والنحو، ربما لا تخطر في بال المجتهد إلا حين يجد مذهباً للعلماء مؤسساً عليها، وترى العالم يتدبر آية كريمة زمناً طويلاً، فلا يخطر في باله وجه مهم في إعرابها إلا حين يجد تفسيراً مبنياً على هذا الإعراب لابن عباس أو غيره من الأئمة. وتوجد أمثلة كثيرة من هذا النوع يعرفها من يمارس الإجتهاد.

ولذلك لم يكن معدوداً من الفقهاء من لا ينظر في مذاهب العلماء، ويسبر أصولهم في الفقه والتفسير، وليس ببعيد أن يقال: إن من لم ينظر في الخلاف لم يَشُمَّ رائحة الفقه.

وهذه كتب القدماء تشهد بذلك، فقد كان لأئمة السلف عناية عظيمة برواية آثار من سبقهم والنظر فيها، ويكفي الطالب أن ينظر في الصحاح والسنن والمسانيد، وسائر مصنفات السلف، فإنه يجد فيها اهتماماً كبيراً برواية آثار من سبقهم، وبتحرير مذاهبهم في الفقه والتفسير.

والأمر أوكد الآن، وذلك لما في كتب المذاهب المشهورة من القضايا الفقهية التي تتابع العلماء على جمعها وترتيبها وتفصيلها، وهي بما عليه الآن من الترتيب والتفصيل تحرك فكر المجتهد، وتثير المعارف الكامنة فيه، وكذلك تغنيه عن تعب كثير.

وواضح أنه ليس المقصود هنا أن قول الواحد من السلف حجة، ولكن المقصود التعلم من السلف، وأخذ نتاج عقولهم، ومعرفة مواضع اتفاقهم واختلافهم، ولذلك فإن المجتهد المنصف ليس متعصباً لمذهب معين، ولكنه إذا استخرج قاعدة أصولية أو نحوية أو فقهية من بعض المذاهب، فإنه ينظر فيها، ويعرضها على الكتاب والسنة، وعلى العلوم الأساسية للاجتهاد، فإن لم يجد لها مستنداً ردها.

وينبغي التنبيه أيضاَ إلى أن الإنتفاع بآثار السلف ومذاهبهم يجب أن لا يكون من الإفراط بحيث يشغل عن تدبر القرآن والسنة، فإن هذا من تلبيس إبليس على أهل العلم، حتى إن أحدهم قد يقضي أكثر عمره بين الآثار والمذاهب والمتون والمختصرات بعيداً عن تدبر الكتاب والسنة، وقد يجتهد أحدهم غاية الاجتهاد في تدبر عبارات المذهب، وتفسير كلام الأئمة، والقياس عليه، ويستعمل في ذلك أدق قواعد الأصول والعربية، ولكنه يمتنع من استعمال آلات الاجتهاد هذه في تدبر الكتاب والسنة إلا حيث يكون التدبر موافقاً للمذهب!! فيصير الرجل مجتهداً لمجرد الاستدلال لما أخذه تقليداً، بل قد يجتهد للانتصار لما أخذه تقليداً، ولإبطال ما تركه تقليداً!!.

وهكذا يبقى الرجل عمراً طويلاً مقيداً، لا يستطيع إن يخرج في شيء عن المذهب، علماً أنه قضى العمر منقطعاً إلى العلوم الشرعية، وأنه معدود من الأذكياء الذين لهم ملكة النظر والتعلم، وسيتضح هذا الأمر في أواخر الكلام عن التقليد إن شاء الله تعالى.

مدى قدرة العالم على تحصيل آلات الاجتهاد:

تلك هي آلات الاجتهاد، وقد يرى المبتدئ أنها كثيرة متشعبة يصعب أو يتعذر تحصيلها. والصحيح إن شاء الله تعالى، أن تحصيلها ليس بالأمر المتعذر، ولكن يحتاج إلى إجهاد وصبر، قال عز وجل ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (السجدة: ٢٤). وأيضا فإن الاجتهاد مراتب، كما أنه يتجرأ كما سنذكر في مبحث قادم إن شاء الله تعالى، فالطالب بعد أن يقطع مراحل في علوم الاجتهاد خصوصاً في الأصول والعربية، فإنه أثناء مساره قد يمارس الاجتهاد في بعض القضايا، ويعرض مباحثه على أقرانه وشيوخه، ويمارس عمليات التنقيح.

كما أن الطالب في طريق الاجتهاد يمرن نفسه على فهم كيف اجتهد الأوائل، حتى إنه في كل قضية تعرض له من الفقه والتفسير، يحاول معرفة كيف استخرج العلماء الحكم الفقهي، وكيف أسسوا تفسيرهم على القواعد الأصولية والنحوية. وهكذا يزداد الطالب

رسوخاً في آلات الاجتهاد، والقدرة على الاستنباط، حتى يصل بعد دهر إلى مرتبة عالية في الاجتهاد.

وأما الطائش الذي يريد أن يصير مجتهداً في بضعة أشهر أو سنة أو سنتين، أو نحو ذلك، فهذا طائش متخبط ليس من أهل الصبر، بل هو أقرب إلى صفة الإكداء التي ذمها الله تعالى، قال عز وجل: ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾ ﴾ (النجم: ٣٣-٣٤)، فالذي يكدي هو الذي يعمل، ثم تعرض له عقبة تحتاج إلى صبر واقتحام عن دراية، فيترك العمل إذ إنه ليس من أهل الصبر، فقد قال ابن عباس وغيره من السلف: إن «أكدى» معناه أطاع قليلاً ثم قطع.

وروي عن عكرمة وسعيد: أنه كمثل القوم إذا كانوا يحفرون بئراً، فيجدون أثناء الحفر صخرة تمنعهم من تمام العمل، فيقولون: أكدينا، ويتركون العمل، نقله ابن كثير في تفسير الآية. وهكذا حال طالب العلم الطائش، فإنه يبدأ بصورة قوية، وكأنه يريد أن يلتهم العلم التهاماً، ثم يبدو له طول الطريق، والحاجة إلى الصبر والمراجعة ودوام الطلب والاجتهاد، فيترك الطلب ولا يصبر. وأشد من ذلك أنه قد لا يعترف بقلة صبره، وبأنه ترك الطريق لغيره، ولكنه يغلو في القليل الذي تعلمه، ويملأ الدنيا ضجيجاً بغلوه.

المبحث الخامس
تجـزئـة الاجتهـاد

معنى ذلك أنه يجوز أن يكون العالم مجتهداً في بعض أحكام الدين دون بعضها الآخر، بشرط أن تكون له قدرة على إعمال آلات الاجتهاد في الأحكام التي يجتهد فيها.

ولا ريب في جواز ذلك وهو مذهب السلف، وصرح به كبار العلماء المتأخرين. يدل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في تدبر القرآن، واستخراج أحكامه، قبل أن ينزل كله.

وقال تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٤) فهذا دعاء كل عالم حتى يلقى الله عز وجل، مهما بلغ في العلم. فلو كان النقصان في العلم ببعض الأبواب والمسائل مانعاً من الاجتهاد في غيرها، لكان الاجتهاد ممنوعاً أبداً والعياذ بالله تعالى.

وقال تعـــالى: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾(الإسراء: ١٠٦)، تدل الآية على أن تعلم القرآن لا يكون جملة واحدة، وإنما يكون الاجتهاد باباً بعد باب، ومسألة بعد مسألة، ولا ريب أن عدم معرفة ما لم ينزل لم يكن مانعاً من الاجتهاد فيما نزل، وكذلك يكون تعلم القرآن على مكث بعد نزوله كله.

قال الإمام شهاب الدين القرافي: ولا يشترط عموم النظر، بل يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة خلافاً لبعضهم. اهـ من (شرح تنقيح الفصول، ٤٣٧).

وقد قال بنحو قول القرافي الإمام ابن قتيبة الدينوري في (تأويل مختلف الحديث ٥٤)، والإمام الشاطبي في (الموافقات٤ / ٦٨-٦٩)، والإمام الشوكاني في (إرشاد الفحول ٢٢٤). ونقل الشوكاني عن الصفي الهندي: أن القول بتجزئة الاجتهاد هو قول الأكثرين، كما نقل أنه اختيار ابن دقيق العيد والغزالي والرافعي.

وفي كلام الشاطبي تفصيل يحسن ذكره، قال رحمه الله: ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال. فيصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿ وَٱمْسَحُواْ

﴿بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ (المائدة: ٦) بالخفض مروي على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح او سقيم، ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبني عليه الأحكام. اهـ من(الموافقات ٤/ ٦٨-٦٩).

وهذا كلام صحيح غير أن الاجتهاد له مراتب، وترتفع مرتبته كلما توغل المجتهد في المقدمات التي ذكرها الشاطبي، بل قد يجب ذلك إذا تطلب الأمر إزالة خلاف وحسم منازعة.

ويقال لمن منع تجزئة الاجتهاد: إن كانت صفة الاجتهاد المطلق قد حصلت لبعض الأئمة فأخبرنا متى حصلت؟ فلا ريب أنها لم تحصل لهم فجأة بضرب من الإلهام والوحي، ولكنها حصلت لهم بالتعلم، وبعد جهد طويل. فيقال لمن منع تجزئة الاجتهاد: أخبرنا عن حكم الإمام المجتهد قبل أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق، هل كان يجب عليه أن لا يجتهد في شيء من أحكام الدين، وأن يقلد غيره في الأحكام كلها، حتى تجيء الساعة التي يعلم فيها أنه صار مجتهداً مطلقاً؟ فإن قال: نعم هكذا كان حكمه، فقد جاء بما لا يعقل، بل هو كذب ظاهر. وإن قال: بل كان الإمام يجتهد فيما يعلم دون ما لا يعلم، قلنا له: قد رجعت إلى الحق المعلوم الذي تظاهرت عليه أدلة العقل والنقل، وهو القول بأن الاجتهاد يتجزأ وأنه مراتب.

وآثار السلف في هذا المعنى كثيرة. نذكر منها بعض ما رواه ابن عبد البر.

فعن مجاهد قال: سئل ابن عمر عن فريضة من الصلب فقال: لا أدري، فقيل له: ما يمنعك أن تجيبه؟ فقال: سئل ابن عمر عما لا يدري فقال لا أدري. اهـ.

وعن مالك قال: سأل عبد الله بن نافع أيوب السختياني عن شيء فلم يجبه، فقال له: لا أراك فهمت ما سألتك عنه، قال: بلى. قال: فلم لا تجيبني؟ قال: لا أعلمه. اهـ.

وعن مالك قال: ينبغي للعالم إن يألف فيما أشكل عليه قول: لا أدري، فإنه عسى أن يهيأ له خير. اهـ. وقال ابن وهب: لو كتبنا عن مالك «لا أدري» لملأنا الألواح. اهـ.

وقال ابن وهب: حدثني مالك قال: كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين، وسيد العالمين، يُسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي. اهـ.

وعن ابن عجلان قال: إذا أغفل العالم «لا أدري» أصيبت مقاتله. اهـ. وروي مثله عن ابن عباس.

وعن أبي الدرداء قال:قول الرجل فيما لا يعلم: لا أعلم نصف العلم. اهـ.

روى هذه الآثار الإمام أبو عمر بن عبد البر في كتاب (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٥-٦٨).

ولذلك نقول بأن اصطلاح الاجتهاد المطلق فيه إشكال، فإن كان المراد بالمجتهد المطلق أنه مُدرَّب بكفاءة على إعمال آلات الاجتهاد عند الحاجة إليها، سواء كان ذلك من حفظه، أو بمراجعة العلماء، أو مراجعة الكتب، فهذا لا بأس به. وإن كان المراد بالمجتهد المطلق أنه المجتهد المستقل الذي لا يحتاج في آلات الاجتهاد إلى مشافهة غيره، ولا إلى كتبهم، فهذا تعريف لا حقيقة له، لأن هذه الصفة لم تكن في أحد بعد رسول الله ﷺ، فقد كان كبار الصحابة من الخلفاء الراشدين وغيرهم، يحتاج الواحد منهم إلى علم غيره في كثير من الأحيان.

وكذلك كان الإمام أحمد يقلد الصحابة في بعض المسائل، وكان الشافعي يقلد أئمة الحديث والجرح والتعديل في علمهم، وكان الإمام مالك يقلد عمل أهل المدينة بقطع النظر عن ظهور دليلهم. وأما أبو حنيفة رحمه الله، فقد كان في الاستنباط ولطف النظر واحد زمانه، ولكنه لم يبلغ الاجتهاد المطلق في نقل الحديث، ومعرفة علل الأسانيد، ومراتب رجال الحديث، وكذلك لا نستطيع أن نزعم أن هؤلاء الأئمة الكبار لم يقلدوا قط في اللغة والنحو إلا بضرب من الظن.

ويتحصل مما سبق أن الاجتهاد يتجزأ وأنه مراتب، ولا غبار على هذا القول، بل إن المسلمين مضطرون إليه في كل عصر، فلا نرى مجالاً لإنكاره.

وأيضاً فإن تجزئة الاجتهاد فيه فوائد عظيمة إلى الغاية، منها ظهور علماء لهم إحاطة تامة بالموضوعات التي اجتهدوا فيها، وقد يسبقون كبار الأئمة في ذلك.

المبحث السادس
في التزام المجتهد باجتهاده

قال تعالى: ﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾ (هود: ٦٣)، فتدبر عبارة ﴿ فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ﴾، فالتقدير: إن عصيته في ترك ما أنا عليه من البينة، كما أوضحَ أبو حيان. ويفهم من ذلك أن المجتهد إذا كان على بينة من الشريعة، أي كان متوصلاً إلى حكم معين عن طريق الاجتهاد، فخالف ما تبين له، ووافق أن تكون المخالفة معصية للحكم الشرعي في حقيقة الأمر، فإن المجتهد يكون بذلك عاصياً لله تعالى، ولا تزيده المخالفة غير تخسير. ولذلك اشتهر في كلام العلماء أنه يجب أن يلتزم المجتهد باجتهاده، وأن هذا هو الأصل إلا في أحوال مستثناة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال عز وجل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة ٢٨٦) فالمجتهد مكلف بما في وسعه من الاجتهاد، فلا يجوز له أن يترك ما هو مُكلف به إتباعاً لما لم يُكلف به من اجتهاد الآخرين، اللهم إلا أن يقوم دليل في موضع معين يجعل المجتهد مكلفاً في ذلك الموضع باجتهاد غيره.

وإذا التزم المجتهد باجتهاده فاخطأ الحق، فإنه مأجور على نيته واجتهاده، ولا يأثم بالوقوع في الخطأ، قال تعالى: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٥).

ولذلك نجد من الأصوليين من يطلق القول بأنه لا يجوز لمجتهد أن يقلد غيره، خلافاً لأبي حنيفة في قوله بجواز تقليد من هو أعلم منه.

بل قال الإمام الحسين بن القاسم رحمه الله تعالى: لا خلاف في أن المجتهد ممنوع من التقليد إذا اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم. واختُلِف في تقليده لمجتهد آخر قبل اجتهاده على

أقوال. اهـ من (هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأُصول، مع الحواشي٢/ ٦٦٤-٦٦٥). ثم ذكر المؤلف أقوال السلف في من له أهلية الإجتهاد ولكنه لم يدرس قضية معينة، فهل له أن يقلد فيها؟

والذي أراه أن إطلاق القول ليس بصحيح، وأن الأمر ينقسم بحسب الحال:

الحال الأول: إذا عرف المجتهد الحق وتيقن منه، فلا يحل له أن يقلد أحداً في خلافه. وهذا موضع اتفاق كما نقل ابن تيمية وغيره، وأدلته كثيرة، منها كل نص يأمر بإتباع الحق وما انزل الله تعالى.

الحال الثاني: إذا بذل المجتهد ما يجب عليه من البحث، وتوسع فيه لمعرفة الصواب، ثم اعتقد صحة حكم معين، فهذا أيضا يجب عليه إتباع ما توصل إليه، لأنه بذل وسعه، وهو مكلف به، ولا يأثم بالخطأ. وأما إذا خالف اجتهاده في حق نفسه، فقد ترك ما هو مكلف به، وخالف حكم الله تعالى في حقه. وعلى تقدير أنه وافق الصواب بتلك المخالفة، فهو مذنب لفساد نيته، ومخالفته ما هو مكلف به، وليس ذنبه بسبب سعيه في الحق الذي لم يعرفه.

وينبه إلى ذلك في آية هود التي صدرنا بها هذا المبحث، عبارة: ﴿ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ﴾، بإعادة الضمير إلى الله عز وجل، ولم يقل الله تعالى: إن عصيتها، أي البينة، لأن المجتهد إذا ترك اجتهاده، فخالف الصواب، أثم بذلك، ولا يعذر بحجة تقليد غيره من العلماء. وأما إذا تمسك باجتهاده، فوقع في الصواب من حيث لا يشعر، فهو مأجور. وإذا تمسك باجتهاده فوقع في الخطأ فهو غير آثم، وله أجر الإجتهاد.

وأيضاً فإن تجويز مخالفة الإجتهاد تقليداً للآخرين يمكن أن يوقع في تتبع الرخص والتسهيلات بحجة التقليد، وهو كذلك مظنة الرياء وإتباع ما يرضي الناس وليس ما يرضي الله تعالى، وهذه كلها نيات فاسدة متفق على تحريم العمل بها.

قال الإمام الشاطبي: وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين، ممن يعتد به في الإجماع، أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه! اهـ من (الموافقات ٤/ ٩٠).

الحال الثالث: قلنا: إن المجتهد مكلف باجتهاده في حق نفسه، وأما إذا تعلق الاجتهاد بغيره أو به مع غيره، فإن الحكم قد يختلف، فقد يزاحمه حينئذ اجتهاد مقدم من جهة العمل على اجتهاده، وذلك كاجتهاد القضاة وأولي الأمر في الأمور التي أوجب الله تعالى طاعتهم فيها، ولم يكن توحيد الرأي متيسراً، وقد تقوم عنده القرائن على فساد اجتهاد أولي الأمر، فيضطر حينئذ إلى منازعتهم في الرأي، على حد قوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ النساء: ٥٩.

وذكرنا في المبحث الرابع أن المجتهد قد يجتهد بحسب ما يتيسر له، وربما يكتفي في جمع الأدلة برواية عالم واحد، ولا يتوسع أكثر من ذلك، وهذه رخصة في حال انشغال المجتهد بغير ذلك من الواجبات. غير أن الرخصة تقدر بقدرها، وهي رخصة للمجتهد في حق نفسه، وليس في التجاوز إلى دماء الناس وأموالهم وأعراضهم. فإن الأصل المبالغة في تنقيح الإجتهاد، فقد قال تعالى ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ التغابن: ١٦، أي بالغوا في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً، كما هي عبارة الزمخشري. وقال ابن عطية: وتحتمل هذه الآية أن يكون: فَاتَّقُوا اللهَّ مدة استطاعتكم التقوى، وتكون: مَا ظرفا للزمان كله، كأنه يقول: حياتكم وما دام العمل ممكنا. اهـ من (تفسير ابن عطية). والمشهور عن المفسرين في الآية أن المراد بلوغ غاية الإستطاعة، وذلك بحمل «ما» على أنها مصدرية، والمعنى: فاتقوا الله استطاعتكم، أي المبالغة في الوسع. غير أن العموم في الإستطاعة ليس هو استغراق الطاقة كلها، فإن هذا يستهلك الإستطاعة ويُفسدها، ولكنه دوين ما تنوء به الطاقة. وذلك أن الوسع احتواء بلا ضيق، فإذا شغلت الطاقة كلها على أمر معين فقد حصل

الضيق، وذكر الراغب أن الله تعالى يكلف عبده دُوين ما تنوء به قدرته، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في (المنطلق).

وعلى نحو الحال الثالث يمكن حمل ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله، أنه يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه، وذلك حين تكون القضية مركبة وفيها أكثر من طرف.

ونرجح أن المراد بالأعلم هو الأعلم في المسألة المعينة التي لابست المجتهد، لأن الذي هو أعلم من غيره في المسألة المعينة أو الباب المعين هو الذي بذل جهده، واستفرغ وسعه، وجمع حقائق المسألة من هنا وهناك، ولم يكتف برواية فلان، ولا مذهب فلان. والرواية عن أبي حنيفة في أنه يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه، قد نقلها ابن تيمية في (المسودة ٤٦٨-٤٦٩)، وابن عبد السلام في (قواعد الأحكام ٢/ ١٦٠).

الحال الرابع: أن يكون المجتهد قادراً على الاستدلال في مسألة معينة، ولكنه لم ينظر فيها، فهل يصح له أن يقلد غيره؟ ظاهر المنقول عن الشافعي وأحمد المنع من التقليد، خلافاً لأبي حنيفة في جواز تقليد من هو أعلم، وبعضهم قيد جواز التقليد هنا يضيق الوقت دون سعته كما في (المسودة ٤٦٨-٤٦٩).

والذي أراه أن القادر على الاجتهاد يمكن أن يكون مشغولاً بواجبات تنفيذية ونحوها، مما يُعيق عن توسيع مجال الإجتهاد، وهذا الاشتغال سبب لضيق الوقت كما في عبارة بعض العلماء. يؤيد ذلك أن المجتهد مأمور بسائر الفرائض الإسلامية التي قد تشغله عن دوام الاجتهاد، وتضطره إلى التقليد في كثير من الأمور.

ومن تدبر صورة أخذ العلم في عهد الصحابة والتابعين، وجدها في كثير من الأحيان لا تختلف عن صور التقليد في عرف الأصوليين. وأرجو أن يكون هذا من صحيح ما يحمل عليه مذهب أبي حنيفة رحمه الله. والله تعالى أعلم.

وعلى أي حال، فإنه يشترط على القادر على الاجتهاد إذا قلد غيره أن يكون غرضه إتباع ما هو أقرب لحكم الله تعالى، وأولى من غيره بموافقة الصواب. وهذا هو المتوقع ممن له

قدرة على الاجتهاد. وأما تتبع الرخص، والتسهيلات، وتقليد ما يوافق الهوى من هنا هناك، فهذا لا يجوز قطعاً، والعلماء متفقون على منعه، لأن بعض من ينتسب إلى العلم أو الاجتهاد قد يتخذ من جواز التقليد ذريعة فيقلد في كل نازلة ما يوافق هواه، أو ما هو أسهل عليه، بقطع النظر عن الأعلمية أو اعتقاد الصحة، وهذه نية فاسدة كما ذكرنا، وسيأتي تفصيلها في مباحث التقليد إن شاء الله تعالى.

المبحث السابع

حكم نسبة الإجتهاد إلى الإسلام

قال عز وجل: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ (النحل: ١١٦).

وقال تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس: ٥٩.

وقال تعالى ﴿ .... أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ .... ﴾ الأعراف: ١٦٩.

نقل ابن القيم عن الإمام مالك أنه قال: لم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحداً اقتدي به يقول في شيء: هذا حلال وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسناً فينبغي هذا، ولا نرى هذا. اهـ.

ثم قال ابن القيم رحمه الله تعالى: والمفتي يخبر عن الله عز وجل وعن دينه، فإن لم يكن خبره مطابقاً لما شرعه كان قائلاً عليه بلا علم. ولكن إذا اجتهد، واستفرغ وسعه في معرفة الحق، لم يلحقه الوعيد، وأثيب على اجتهاده، ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده، ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله: إن الله حرم كذا، وأوجب كذا وأباح كذا، وإن هذا حكم الله. عن عطاء بن السائب قال: قال الربيع بن خثيم: إياكم أن يقول الرجل لشيء: إن الله حرم هذا أو نهى عنه، فيقول الله: لم أحرمه ولم أنْهَ عنه، أو يقول: إن الله أحل هذا أو أمر به، فيقول الله: كذبت لم أحله ولم آمر به. أهـ مع اختصار من (إعلام الموقعين ١/ ٣٩-٤٤).

وعن بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سريَّة قال: « وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَـهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تُنْزِلْـهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْـهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا ». رواه الإمام أحمد ومسلم وعبد الرزاق وابن ماجة وغيرهم في سياق حديث. ويشمل هذا الحديث نوعين من القضايا، **النوع الأول**: واضح أنه يجوز عند الضرورة تحكيم الحكمة الإنسانية إذا تعذرت المعرفة الكافية بحكم الشرع، وبشروط وضوابط من جنس ضوابط الإضطرار. وتشترك علتان اوسببان لهذا الحكم، العلة الأولى هي صيانة المنهج الإسلامي من أخطاء العاملين، كما هو صريح في الحديث. العلة الثانية هي إعطاء الضرورة حقها في الأحوال المجانسة للحال المفترض في حديث بريدة. **النوع الثاني**: حين تكون المعرفة بحكم الشرع كافية لنوع من العمل، ولكن من غير يقين بنفي الخطأ في معرفة أصل الحكم او بنفي الخطأ في التنفيذ. فلا يُنسب الإجتهاد إلى الإسلام، ولكن إلى رأي المجتهد، ويُعمل به في حق النفس. وأما إذا تناول الإجتهاد حقوق الآخرين، فأرى أن يقترن التنفيذ بإجراءات احتياطية لصالح الإجتهاد المغاير. ولكن قد يتضمن الإجتهاد او تنفيذه جزءاً قطعياً وجزءاً دون ذلك، فتُحصر الإجراءات الإحتياطية في الجزء غير القطعي إنْ أمكن ذلك. وهذا النوع هو الغالب في القضايا المركبة، والله تعالى أعلم.

المهم هنا أن المجتهد إذا لم يقطع بالصواب في اجتهاده، لم ينسبه إلى الإسلام، ولكن يقول: إنه رأي أو اجتهاد أو استحسان، أو ينبغي هذا ولا ينبغي هذا، وآمر بهذا وأنهى عن هذا، أو نحو ذلك مما يدل على المقصود، وهو أن الأمر أمر المجتهد، لكونه من أولياء الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم في اجتهادهم.

وتوهم بعض الناس أن قول المجتهد: هذا رأيي، أو هذا اجتهادي، أو هذا ما استحسنته، معناه أن المجتهد افتعل الحكم برأيه المجرد من غير دليل من الكتاب والسنة، بهذا الوهم نسب إلى جماعة من الصحابة والتابعين افتعال الأحكام بمجرد الرأي في

المسائل التي لم يظفروا فيها بأدلة شرعية، وبهذا الوهم أيضاً ظنت طائفة أن القياس دليل ثالث مستقل سوى القرآن والسنة، وأن الحكم المثبت بالقياس إنما هو تعدية للدليل بالرأي وليس بمضمون النص الشرعي على النحو الذي يفهم منه الوجوب والتحريم، والعموم والخصوص، ونحو ذلك من المعاني المستنبطة من النص.

وهذا كله خطأ كبير وجناية على الإجتهاد، بل هو موجب للطعن في القياس كله إن كانت حقيقته كذلك، لأن ذلك الوَهْم ينزل فتوى المجتهد بالرأي منزلة العمل بلا دليل، وهو من باب إتباع الهوى، والحكم بغير ما أنزل الله تعالى، واتخاذ مشرعين من دون الله تعالى مما هو متفق على بطلانه.

والصحيح أن الصحابي، أو التابعي، أو الإمام المجتهد، إذا نسب فتواه إلى الرأي، أو الاجتهاد، أو القياس، أو الاستحسان، وما شابه ذلك فلا ريب أنه قد ظفر بدليل من الكتاب والسنة وتفقه فيه، ولكنه لم يقطع بالصواب في الحكم، أو في المطابقة بين الحكم ومحله، ولذلك تورع من إسناد الحكم إلى الله تعالى، لئلا تحسب الأخطاء على الإسلام، ولئلا يقع في الافتراء على الدين من حيث لا يشعر. وقد ذكرنا جملة من التفاصيل في (تمكين الباحث).

وينبغي للعالم أن يتوسط ويعتدل في هذا الأصل، فلا يقطع بالتحليل والتحريم بلا قاطع، فينسب إلى الإسلام ما ليس منه كما ذكرنا، ومن جهة أخرى لا يكون العالم من المبالغين في الوسوسة، الذين يسوغون كل مقالة، ولا يحقون حقاً ولا يبطلون باطلاً، ويترددون في مواضع القطع.

يوضح ذلك أنه توجد أمور يجب القطع فيها بالحكم الفقهي، كأن يكون الدليل صحيحاً محكماً، وقرائنه متظاهرة ليس لها معارض يعتد به، ويكون محل الحكم بيناً لا اشـتباه فيه.

فقد قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (التوبة: ٢٩)، فهذا نص أنه إذا حصل اليقين من الحكم، فإنه يجب تحريم ما حرم الله ورسوله، يجب ذلك قولاً وعملاً، وذلك بوصفه بالتحريم وبتركه.

وقد جاء تفصيل ذلك في حديث النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ » رواه مسلم والبخاري وغيرهما في سياق حديث، وهو صريح بأن الحلال والحرام منه ما هو واضح لا اشتباه فيه، ومنه ما هو مشتبه، غير أن اشتباه المشتبهات ليس عاماً، ولكنه على كثير من الناس، وليس عليهم كلهم. والعلماء يتفاوتون تفاوتاً عظيماً في نصيبهم من الواضح والمشتبه، فترى قضية معينة تشتبه على عالم معين، فيحكم فيها من غير قطع، ولكنها لا تشتبه على عالم آخر، فتراه يقطع فيها بالبراهين والأدلة المحكمة.

ولو كان الاشتباه عاماً في القضايا الفقهية، أو على الناس كلهم، لما تناصرت النصوص الشرعية العامة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل على إيجاب إقامة المعروف عموماً، وتغيير المنكر كذلك، وبحسب الاستطاعة، فإن هذا الواجب يستلزم القدرة على التمييز بين المعروف والمنكر، وعلى قدر معرفة المسلم.

ولا يزال العلماء قديماً وحديثاً يقطعون بالحكم الشرعي في كثير من القضايا الفقهية في العبادات والأموال والأطعمة والأشربة والأنكحة وغيرها.

وعند الناس في هذا الموضع ظنون كثيرة ليس لها أصل. فبعضهم يظن أن الأصل في الفقهيات أنها ظنية، فلا يمكن القطع بالحكم الشرعي فيها!! وبعضهم يظن أن كل ما ليس فيه إجماع فهو ظني، وكأن خطأ آحاد العلماء حجة على النص، بحيث يصير ثبوت النص أو مضمونه ظنياً لمجرد أن فلاناً من العلماء خالف الصواب فيه!! بل كأن العبارة الاحتمالية في النص لا يمكن إن تصير قطعية بأدلة من خارج، كالقرائن الشرعية، والأحاديث الصحيحة التي تفسر النصوص، وتُحكم معانيها، وتزيل وجوه الإشتباه فيها!!

بل قد يظن بعضهم أن خلاف فلان من الأئمة يعتد به في التمييز بين القطعي والظني، وخلاف فلان من الأئمة ليس يعتد به في هذا الشأن، وإن كان من كبار العلماء المجتهدين!! وبعضهم قد يزخرف عصبيته هذه بأنواع من الدعاوى التي ليست من الإستدلال الصحيح في شيء.

وبعضهم يظن أن كل حكم استند إلى الأحاديث غير المتواترة فهو ظني!! بل يظن بعضهم أن الأحاديث غير المتواترة ظنية الثبوت كلها، سواء كانت عبارة الحديث قطعية أو ظنية في دلالتها!!

ولنضرب مثلا يكثر تداوله بين الأصوليين والفقهاء، وهو اعتماد كثير من الفقه على أحاديث الآحاد (أي غير المتواترة) وما يُدَّعى على الجمهور أنهم يقولون بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن الغالب، ولا تفيد العلم والقطع، خلافا للإمام أحمد والظاهرية ورواية عن مالك، فإنهم قالوا: إن حديث الآحاد قد يفيد العلم والقطع!

والصواب إن شاء الله تعالى أن قضية أحاديث الآحاد لا تخرج عما ذكرناه قبل قليل، وكثير من الخلاف المنسوب إلى السلف قد يكون خلافاً متوهماً ليست له حقيقة.

يوضح ذلك أن دين الله تعالى محفوظ كله قرآناً وسنةً، ومعلوم أن جملة كبيرة من السنة ليست متواترة، ولكنها حفظت بأسانيد الآحاد، فلا ريب أن أسانيد الآحاد الصحيحة في رواية الدين قد حفظت وعصمت، فلو أن خطأ حصل في رواية حديث معين فلا ريب أن الله تعالى قد تكفل بحفظ ما يبين هذا الخطأ، بحيث لا يلتبس الحق بالباطل عند من عرف ذلك الحديث والقرائن المتعلقة به، غير أن العلماء يتفاوتون، وبعضهم قد يجهل ما يعرفه غيره.

ولذلك، فإن الإسناد إذا كان صحيحاً في حقيقة الأمر متصلاً بالثقات، فلا ريب أنه حجة شرعية في نقل الدين ويفيد العلم الظاهر في أوائل النظر، ثم ينتقل إلى العلم القطعي بعد الإجتهاد التام في نفي العلل القادحة. وبهذا المعنى يصح قول من قال: إن أحاديث الآحاد الصحيحة تفيد العلم والعمل معاً.

وتدبر في ظواهر ألفاظ وعبارات النصوص القرآنية، أن العالم يستطيع أن يقطع بأن ألفاظ وعبارات نص معين قطعية في الحكم، ليس لها معارض يعتد به، كما يقال في تحريم الخمر والربا والميتة، وكما يقال في وجوب كثير من الأحكام، فكذلك الأمر في الأسانيد، فإن المتبحر في علم الرواية، العارف بطرق الحديث ومخارجه وألفاظه، قد يستطيع الحكم على رواية حديث معين من أحاديث الآحاد بأنه صحيح قطعاً، وهو علم ناتج عن دراية وبحث، ويسمى بالعلم النظري أو الاستدلالي.

قال الإمام الحافظ ابن حجر رحمه الله: في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار[1]. والخبر المحتف بالقرائن أنواع، وهذه الأنواع لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث، المتبحر فيه، العارف بأحوال الرواة، المطلع على العلل، وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك، لقصوره عن الأوصاف المذكورة، لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور. اهـ مع اختصار من (نزهة النظر ٢٦-٢٧). وذكر ابن حجر أمثلة من أحاديث الآحاد الكثيرة، ذهب كثير من كبار العلماء إلى أنها تفيد العلم النظري، ولابن تيمية رحمه الله كلام جيد في هذا الأصل يرجع إليه في (المسودة ٢٤٠-٢٤٩).

وأما إذا كان حديث الآحاد صحيحاً في نظر المجتهد حسب ظاهر الإسناد، ولكن من غير أن يقطع المجتهد الورع بأنه مصيب في التصحيح، فهذا يقال فيه: إنه عند ذلك المجتهد يوجب العمل دون العلم والقطع. وذلك لوجود مواضع كثيرة يتم فيها التصحيح اجتهاداً، ولكن يتعذر على المجتهد المعين أن يقطع بالصواب إلا إذا علم بيقين أن أدلته

---

(١) الأحاديث التي تلتقتها الأمة بالقلوب ولم يطعن طاعن في صحتها، ومنها الغالبية العظمة من أحاديث الصحيحين، وكثير من الأحاديث التي في السنن الأربعة، ومسند أحمد وكثير من الأحاديث في غيرها كلها يحكم بصحتها جزماً، وليس للظن فيها محل، لأن الأمة أجمعت على صحتها، ولو كان فيها ضعف لتكلم فيها بعض أهل العلم، فلا يجوز أن يون فيها علة ولا يعرفها من أهل العلم أحد (عمر).

توجب التصحيح عند الله عز وجل، وأنه استوعب في نفي القرائن القادحة التي توجب التضعيف. وبخلاف ذلك فإن الخطأ قد يدخل على المجتهد من هذه المواضع.

فالمواضع التي يتم فيها التصحيح اجتهاداً كثيرة:

منها: التصحيح مع وجود عنعنة ثقة مشهور بالتدليس، وهو كثير إلى الغاية فيما صححه واحتج به الأئمة المتقدمون. وهذا بصورة عامة صحيح إلا إذا ثبت إسقاط ضعيف من الإسناد او إذا كان نوع التدليس مسقطاً للعدالة، كمن يتعمد إسقاط الضعفاء لتمشية الأسانيد. والذي أراه أن الأصل في الثقة إذا أرسل عن معاصر وجزم بالرواية، فإن الرواية صحيحة. يدل على ذلك أن مراسيل الصحابة كثيرة جداً، وكذلك الإحتجاج بعنعنة المدلسين الثقات فإنها كثيرة إلى الغاية في الصحيحين وغيرهما. وقد زعمت طائفة أن عنعنة المدلسين الثقات في الصحيحين محمولة على وجود التصريح بالسماع في محل آخر خارج الصحيحين وثبوته بإسناد صحيح. غير أن هذه مجرد مزعمة ولا نعلم أحداً أثبتها، وإنما الصحيح هو وجود ما يدل على حصول اللقاء ولو مرة أو إمكان اللقاء سواء وُجد ذلك في الصحيحين أو خارجهما. وأما ثبوت سماع كل رواية معنعنة لثقة مدلس فلا أعلمه يصح. وقد نقل السيوطي فوائد الكتب المخرجة على الصحيحين ومنها رواية التصريح بالسماع لثقة مدلس، ثم قال السيوطي: سأل السبكي المزي هل وُجد لكل ما رواه بالعنعنة طرق مصرح فيها بالتحديث؟ فقال: كثير من ذلك لم يوجد وما يسعنا إلا تحسين الظن. اهـ من (تدريب الراوي ١/ ١١٦).

ومنها: الإجتهاد في ترجيح من اجتمع فيه جرح وتعديل.

ومنها: الاجتهاد في توثيق من لا يعرف فيه جرح ولا تعديل، ولكن روى عنه الثقات. وكثير من هؤلاء توجد معلومات تقتضي توثيقهم. وأما الرواية عن المستورين، فهي كثيرة في صحيح مسلم وغيره. وجملة من المستورين ليسوا بالمشاهير ولا يُعرفون إلا بحديث او حديثين او نحو ذلك، فمن المتعذر وصفهم بالضبط، بل يوجد مِن الصحابة

مَن ليس بمشهور ولا يُعرف إلا بحديث او حديثين، فمن المتعذر الحكم بضبطه، علماً أن الثقة في الحديث هو العدل الضابط. مثال ذلك عرفجة بن شريح، معدود في الصحابة، روى له مسلم وأحمد، وفي حديث له عند مسلم، قال الحافظ ابن عبد البر: ولا أعلم لعرفجة هذا غير هذا الحديث .اهـ من (الإستيعاب ، عرفجة بن شريح).

ومنها: الإعتماد في علم الرجال على الجرح والتعديل المرسَلَيْن على سبيل التقليد، وهذا كثير جداً حيث يتم تقليد الإمام أحمد وابن معين وغيرهما في جرح وتعديل رجال لم يعاصروهم، ومن غير بحث في مصادر وشواهد أحمد وابن معين في حكمهما على الرجال، فهذا تقليد لا يؤدي إلى العلم إلا إذا اقترن بقرائن قوية. فينبغي للمحدث أن يحذر الجزم والتهويل في كثير من هذه المواضع. ونُذَكِّر هنا بقوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ آل عمران: ٦٥. والبحث في هذه الأمور ونحوها ينبغي أن يكون موضع اهتمام كبير ممن ينتسب إلى مدرسة الحديث.

ومنها: أخذ الحديث من بعض الطرق المشهورة، وقد توجد طرق أخرى فيها زيادات مهمة في الأسانيد أو النص.

ومنها: ترجيح لفظ على لفظ إذا تعارضت ألفاظ الطرق في ذهن المجتهد.

ومنها: رد رواية ثانية تؤثر في الحكم على سند أو لفظ الرواية الأولى، لمجرد اتهام بعض رواة الثانية بالبدعة او بسوء المذهب. وقد حصل كثير من الغلو في الإتهام بالبدعة، وقد بيناه بقدْر من التفصيل في فصل البدعة من (ثمار التنقيح). وإلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي يخشى المجتهد دخول الخطأ منها، ويتفاوت المجتهدون في معرفتها وقدرتهم على القطع بحكمها.

وهنا أيضا يكون الأمر في الإسناد والرواية كالأمر في تفسير النص الشرعي، فإن المجتهد المعين قد يرجح وجهاً من وجوه تفسير الآية الكريمة، ولكنه لا يقطع بصحة

تفسيره، لأن عبارات الآية متشابهة تحتمل حسب علمه أكثر من وجه في التفسير، ولم يتيسر له أن يُحكم العبارات المتشابهة إحكاماً يؤدي إلى اليقين. فكذلك الأمر في الإسناد فإن فيه مواضع قد تتشابه على المجتهد المعين، بحيث يستطيع أن يحكم بالصحة اجتهاداً وعلى سبيل الترجيح دون القطع، ولكن عدم قدرته على القطع ليس بمانع من أن يقدر غيره من العلماء على القطع في معنى ذلك النص، أو إسناد ذلك الحديث.

وقد ذكرنا قبل قليل عبارة ابن حجر في استطاعة المتبحر القطع بصحة ما لا يقطع به غيره من أسانيد الآحاد، غير أن الذي يقطع بالصواب في حكم أو إسناد من الآحاد مع وجود الخلاف بين العلماء فيهما، فإنه لا يلزمه أن ينازع المخالفين لأجل حسم الخلاف إلا في مواضع محصورة، ولكن يحاورهم ويناظرهم من غير نزاع ولا خصومة، وسيتضح ذلك مفصلاً في الفصل الثاني، خصوصاً في النصف الأول من المبحث الثامن منه إن شاء الله تعالى. المهم هنا أن الحكم الظني إنما هو ظني عند مجتهد معين، أو طائفة من المجتهدين، وليس عند الأمة كلها.

ويتحصل مما تقدم أنه يجب على المجتهد أن يجمع بين أمرين:

الأمر الأول: كثرة اتهامه لرأيه، وإعادة النظر في اجتهاده، واستحضار عدم عصمته، وأنه عرضة للخطأ والصواب في كل اجتهاد اعتمد على دليل متشابه يحتمل أكثر من وجه في التفسير، وكان تعيين الوجه المختار باستدلال غير قطعي، مثال ذلك الاستدلال بظاهر نص يحتمل أنه مصروف عن ظاهرة بقرينة لم يظفر بها المجتهد، وكالاستدلال بإسناد من الآحاد فيه مواضع مشتبهة يخشى أن يدخل الخطأ منها.

وما من مجتهد إلا ويغفل عن بعض الأحاديث الصحيحة، أو تخفى عليه جملة من المضامين اللطيفة في الآيات والأحاديث التي يحفظها. ففي مثل هذه الأحوال، وهي كثيرة جداً، لا يصف المجتهد اجتهاده بأنه حكم الله تعالى أو حكم الإسلام، وذلك لئلا يقع المجتهد في الافتراء على الله عز وجل من حيث لا يشعر، ولكن يقول المجتهد: إن هذا اجتهاده أو رأيه أو نحو هذه العبارات.

وينبغي أن يُعرف أيضاً، أن الحكم الظني إنما هو ظني عند المجتهد المعين باعتبار عدم قطعه بالصواب، ولكنه علمي يقيني عند المجتهد نفسه باعتبار وجوب التزام ذلك المجتهد به، وكذلك من يقلده، ما لم يزاحمه مزاحم أولى منه.

الأمر الثاني: في الأحوال التي يظهر فيها للمجتهد أنه على حق في قضية معينة، خلافاً لعلماء آخرين، وكانت للقضية أولوية متقدمة، فإن عليه أن يدرس حجة المخالف وأن يعطي المخالف مهلة للحوار ولتقديم أدلة تأويله. لأنه إذا تسرع في إنكار وإبطال قول المخالف ثم تبين بعد حين أنه كان مخطئاً في إنكاره، فإنه يكون قد أخذ بدرجة من صفة الكفار في قوله تعالى ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ يونس: ٣٩. ولكن إذا تمت الإحاطة بحكم القضية وتبين للمجتهد الصواب بيقين لا شك فيه ولا شبهة، مع وجود مخالفين من علماء الإسلام، فإن على المجتهد أن يكون مخلصاً وواضحاً في تأييد الحق وخاصة في قضايا الأولويات الأولى، ولكن بخُلق رفيع مع المخالف. فيجب أن يكون بعيداً جداً عن تدليس الباطل (أخطاء الآخرين) وعن تمشيتها بصورة مجملة. فلا يصح أن يصف الباطل بعبارات مثل: وجهة نظر سائغة او له حجة في المذهب، أو شبه ذلك من العبارات التي تدلس الباطل على الناس، وتطمس عليهم معالم الحق، لأن الضعفاء والعامة قد يتخذون مثل تلك العبارات سبباً لترك الحق، وتسويغ العمل بالباطل. فهذا غلو في التأدب مع أهل العلم، لأنه تقصير في التأدب مع الله عز وجل، فإن النصيحة واجبة للأمة كلها. وتوجد خيارات في مواجهة الخطأ المقطوع بعدم صوابه، **الخيار الأول**: أن يوصف بحقيقته كالبطلان او الفساد او الخطأ او البعد عن الصواب. ويقترن ذلك بإيضاح أسباب الحكم بالبطلان. **الخيار الثاني**: أن يقدم البديل الصحيح بأدلته، وبصورة جازمة ومُوَسعة بحيث تتضمن إبطال النقيض بصورة غير مباشرة. **الخيار الثالث**: أن يقدم البديل الصحيح بأدلته، ويدعو المخالفين إلى مراجعة قولهم وتغييره.

المبحث الثامن

الإجتهاد في تنقيح الإجتهاد

قال الإمام القرافي: إذا كان المجتهد ذاكراً للاجتهاد ينبغي أن لا يقتصر على مجرد الذكر، بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة بمقتضى قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ (التغابن: ١٦)، ولأن رتبة المجتهد أن لا يقصر، ولا يترك من جهده شيئاً، فإذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائماً، بل الله تعالى خلاق على الدوام، فيخلق في نفسه علوماً ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير. اهـ من (شرح تنقيح الفصول ٤٤٢).

ومن روائع ما قيل في هذا المعنى، ما نقله ابن النجار عن الأُصولي الحنبلي ابن عقيل أن المفتي إذا لم يكرر النظر صار مقلداً لنفسه. ونقل ابن النجار أنه يلزم المفتي تكرير النظر عند تكرار الواقعة عند الأكثر.

وكذلك تُراجع هذه القاعدة في (شرح الكوكب المنير ، لإبن النجار ٤/ ٥٥٣-٥٥٤) ، وفي (البحر المحيط في أُصول الفقه ، للزركشي ٤/ ٥٨٢-٥٨٣)، وفي (المسودة ٥٤١-٥٤٣).

يؤيد ذلك أن الله تعالى أوجب الحكم بما أنزله عز وجل، وأوجب إتباع الحق، والنصوص القرآنية في هذا المعنى كثيرة، ويقتضي ذلك تكليف المجتهد بطلب الحق نفسه والبحث عنه، وإنْ لم يكن مكلفاً بإصابته. ومعلوم عند أهل الخبرة أن طلب الحق نفسه يحتاج في كثير من الأحكام إلى توسع عظيم في الإجتهاد، وإطالة النفس فيه، وتكراره، لئلا يكون عدم التوسع من باب تعمد الخطأ.

ومن تنقيح الإجتهاد أن تنظر في أدلة من يخالفك وأن تحتج له وكأنه قولك، لعلك ترى الحقيقة مضيئة جلية.

وقد كان المجتهد لا يزكي نفسه، وذلك لشدة مراقبته وورعه وحذره، فلا يكاد يرى لنفسه عذراً في الخطأ إلا بعد استفراغ الوسع في الاجتهاد، أو الانشغال بما هو مثل الاجتهاد من الواجبات الإسلامية، ولذلك اجتنب بعضهم القضاء بين الناس إلا إذا أُمر به، وحُمِل عليه حملاً، أو رأى أن في امتناعه مفسدة كبرى.

وتدبر في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ هود: ٢٧، فعبارة ﴿ بَادِىَ ٱلرَّأْىِ ﴾ تصف طريقة مذمومة في التفكير، أدت بهم إلى إنكار رسالة نوح عليه السلام وإلى احتقار المؤمنين، خاصة وأن العبارة يصح أن تتعلق بـ﴿ نَرَىٰكَ ﴾ كما ذكر ابن عطية وغيره، ومعنى ذلك: وما نراك في بادي رأينا إلا كذا وكذا. فبادى الرأي نوعان:

النوع الأول: أخذ ما ظهر من الرأي مقطوعاً عن أعماقه البعيدة ومتعلقاته الخفية وعواقبه الخطيرة، ويجري هذا المعنى على قراءة الجمهور ﴿ بَادِىَ ﴾، بالياء أي بدون همز، وهو من بدا يبدو، أي ظهر. ومنه قوله تعالى ﴿ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ الرعد: ٣٣ ، أي بكلام سطحي ليس له مضمون في الداخل او بخطاب مزخرف مُعلن وليست له حقيقة. وهذا كله يوجب أمرين، الأمر الأول: الدخول إلى المضامين الحقيقية وغير المعلنة في تفسير الحدَث. الأمر الثاني: ينبغي في تفسير النصوص الشرعية عدم الإكتفاء بما يبدو من ظاهر الألفاظ، أي ينبغي كشف المعاني الكامنة في العبارات. ولا يشك من له خبرة أن بعض المعاني الكامنة قد تغيب زمناً طويلاً عن بعض أهل العلم. ويوضح شأن المعاني المكنونة قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ الواقعة: ٧٧ – ٨٠، ومعنى«مكنون» من كنَّ الشَّيءَ: أخفاه وستَره وصانه، والمس في الآية

الكريمة مس معنوي، من نوع قوله تعالى ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الأنعام: ١٧. فمعاني القرآن مكنونة في المصحف ولا يفهمها وينتفع بها إلا المطهرون، وقد ذكرنا تفسير آيات الواقعة المبحث الرابع وفي (نخبة المسار).

النوع الثاني: أخذ أول الرأي او أول التفكير من غير رؤية ثانية وثالثة وما بعدها، أي عدم تكرار عمليات الإنضاج والتنقيح مع النفس ومع الآخرين، وهذا هو معنى قراءة الإمام أبي عمرو: بادئ، بالهمز وليس بالياء، وهي بمعنى: أول الرأي، من بدأ يبدأ، وهي قراءة صحيحة وصاحبها من القراء السبعة. وليس لتكرار النظر حد يضبط به، ولكنها عوامل مؤثرة متعددة، فمنها درجة التركيب والإشتباه والمضامين المكنونة. ومنها درجة التقوى والخشية من التقصير. ومنها خطورة القضية وهل توجد ضرورة للإسراع؟ وينبغي التذكير هنا بأن حركة العقل تحتاج إلى فترة حضانة. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يوجد ما يكفي من الزمن بين الرؤية والرؤية التي بعدها. وشرط استثمار فترة الحضانة هو الاهتمام بالأمر فإنه يثير الأفكار. وأما عند غياب الإهتمام والأمانة، فإن الرؤية العاشرة قد تكون أسوأ من الأولى.

وينبغي التذكير هنا أن تنقيح الرؤى ليس مقتصراً على المراجعة مع النفس، بل ينبغي في كثير من القضايا المراجعة مع الآخرين، وتدبر في ذلك قوله تعالى ﴿ ..... فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾ الزمر: ١٧ – ١٨.

وأيضاً، فإن التوبة واجب دائم وهي ليست محصورة في التوبة من الآثام والفواحش الشائعة، بل تشمل: التوبة من ذنب إغفال عمليات التصويب والتحسين المستمرة، وما تقتضيه من تكرار التقويم وتنقيح الرؤية، وقد بينا ذلك في الفصل الثاني من (المنطلق). يوضح الأمر، أن عامة المسلمين (أي غير الأنبياء) ليسوا بمعصومين في فهم التشريع،

ولذلك يجب عليهم تكرار مراجعة وتقويم مفاهيمهم وتنظيراتهم الفكرية والفقهية. وهذا بالإضافة إلى الأخطاء المحتملة في تطبيق الحكم.

وقد عقد الإمام البخاري رحمه الله في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من صحيحه باباً بعنوان: (باب ما كان النبي ﷺ يُسأَلُ مما لم يُنزَل عليه الوحي، فيقول: «لا أدري» أو لم يُجِب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يَقل برأي ولا بقياس). هذا نص عبارة البخاري ثم أسند رحمه الله حديث جابر بن عبد الله، قال: مرضت فجاءني رسول الله ﷺ يعودني، وأبو بكر، وهما ماشيان، فأتاني وقد أغمي علي، فتوضأ رسول الله ﷺ ثم صب وضوءَه علي فأفقت، فقلت: يا رسول الله (وربما قال سفيان –الراوي-: فقلت أيْ رسول الله) كيف أقضي في مالي؟ كيف أصنع في مالي؟ قال: فما أجابني بشيء حتى نزلت آية الميراث. رواه البخاري كما في (فتح الباري ١٣/ ٢٤٧-٢٤٩).

ولذلك كان السلف في غاية الحذر من الفتوى، ويودُّ أحدهم في كثير من الأحيان لو يكفيه غيره فلا يفتي.

فعن سفيان بن عيينة قال: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً.

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومئة من أصحاب رسول الله ﷺ، فما كان منهم محدث إلا ود أخاه قد كفاه الحديث، ولا مفتٍ إلا ودَّ أخاه كفاه الفتيا.

وعن ابن عباس قال: إن من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون.

وعن ابن وهب قال: سمعتُ مالكاً يقول: ينبغي للعالم أن يألف فيما أشكل عليه قول لا أدري، فإنه عسى أن يهيأ له خير، وقال: لو كتبنا عن مالك «لا أدري» لملأنا الألواح.

وعن ابن عباس قال: إذا ترك العالم «لا أعلم» فقد أصيبت مقاتله.

وعن عقبة بن مسلم قال: صحبتُ ابن عمر أربعة وثلاثين شهراً فكان كثيراً ما يُسأل فيقول: لا أدري، ثم يلتفت إلي فيقول: أتدري ما يريد هؤلاء؟ يريدون أن يجعلوا ظهورنا جسراً إلى جهنم.

وعن أبي الدرداء قال: قول الرجل فيما لا يعلم لا أعلم نصف العلم.

روى هذه الأخبار ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ٦٢-٦٩ و ٢٠٠-٢٠٤).
وتوجد أخبار أخرى كثيرة في هذا المعنى.

وفي مباحث هذا الكتاب قواعد كثيرة تؤيد هذا الأصل، وتوجب التشديد فيه في مواضع الفتوى والقضاء والعمل العام، فإن قول المجتهد في هذه المواضع تضرب به الرقاب، وتوطأ به الفروج، وتؤخذ به الحقوق، ويؤول إلى منافع كبيرة او خسائر كبيرة، فيجب أن يكون المجتهد في غاية الحذر والورع.

ويروى عن بعض السلف الإكثار من المسائل والآراء في الأحكام الشرعية، ولعل أكثر ذلك كان في سياق الدراسة والبحث والمذاكرة، لأجل إثارة الأفكار، وتقليب النظر فيها، وليس في سياق الفتوى والقضاء. غير أن بعض المتأخرين قد يُسرف في التقليد ويأخذ أقوال المتقدمين كلها، ويجعلها فقهاً يُفتي به من غير إعادة الإجتهاد وتجديد النظر!! وسيتضح الأمر في مباحث الاختلاف ومباحث التقليد إن شاء الله تعالى.

المبحث التاسع
اتهام النفس وتعظيم الأدلة الشرعية

مسلك الطعن في الأدلة الصحيحة
والأدلة التي يمكن أن تكون صحيحة:

الطعن في الأدلة الصحيحة هو في الأصل مسلك الكفار، وبدوافع أثيمة كالكبر والبغي والحسد والخضوع للهوى وشبه ذلك. وقد وردت آيات كثيرة في ذم الكفار والمنافقين بسبب مسالكهم الفاسدة. ويوجب ذلك على المسلمين اجتناب صفات الذم المذكورة، فإن الله تعالى ذكر لنا الصفات المنكرة للكفار والمنافقين لأجل اجتنابها، ولأجل معرفة سبل الكفار وأساليبهم. يوضح الأمر أن المحاسن والمساوئ درجات، وقد يُصاب المسلم بدرجة من بعض مساوئ الكفار. وقد ذكر الله عز وجل الصالحين ثم السيئين، ثم قال تعالى ﴿ **وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوٓاْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ** ﴾ الأحقاف: ١٩. يؤكد هذا المعنى حديث عَبْدِ اللهَّ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. » رواه البخاري وغيره.

وفي ذم الطعن في الأدلة التي يمكن أن تكون صحيحة نصوص صريحة:

منهـــا: قوله عز وجل: ﴿ **بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ** ﴾ يونس: ٣٩ ، الْإِحَاطَة بِعلم الشَّيْء هِيَ: الْمعرفَة بِهِ من جَمِيع وجوهه، فمن صفات الكفار المنكرة في التعامل مع دين الله تعالى إعراضهم عن منهج الرؤية الشاملة او الإحاطة الممكنة، وكذلك تسرعهم في الإنكار قبل طلب او انتظار التأويل.

وهذا من توابع ما سبق ذكره من اعتماد الرؤية الجزئية والرؤية الأولى مع انحراف النفس. ونتيجة كل ذلك التكذيب بالحق.

وقال الإمام الزمخشري: بَلْ كَذَّبُوا: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن، وفاجئوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد إذا أحسّ بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه- وإن كانت أضوأ من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة- أنكرها في أوّل وهلة، واشمأز منها قبل أن يحسّ إدراكها بحاسة سمعه، من غير فكر في صحة أو فساد، لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب. فإن قلت: ما معنى التوقع في قوله ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ ؟ قلت: معناه أنهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التأويل، تقليداً للآباء. وكذبوه بعد التدبر، تمرداً وعناداً، فذمّهم بالتسرع إلى التكذيب قبل العلم به، وجاء بكلمة التوقع ليؤذن أنهم علموا بعد علو شأنه وإعجازه لما كرّر عليهم التحدّى، ورازوا قواهم في المعارضة واستيقنوا عجزهم عن مثله، فكذبوا به بغياً وحسداً... ويجوز أن يكون معنى ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾: ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أى عاقبته، حتى يتبين لهم أهو كذب أم صدق. اهـ مع اختصار من (تفسير الزمخشري). ومعنى «ورازوا قواهم» أي جربوا قواهم.

فتدبر أن الذم شمل إنكار الأمر ولما يأتهم تأويله، ولذلك قلنا بعدم جواز إنكار ما يمكن أن يكون صحيحاً.

ونرجع إلى وعبارة ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾، فيجب اجتناب التخلق بدرجة من التسرع المذموم، وذلك في التعامل بين الصالحين من العلماء والدعاة وغيرهم، فلا يسارع أحدهم إلى الإنكار على أخيه، ولكن يتناول الأمر برفق، فربما يأتيه تأويل مقبول بعد حين.

وقريب منها: قوله تعالى ﴿ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّۖ فَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٤)، فتدبر أن سبب إعراضهم هو الجهل بالحق، ولا ريب أنه ليس مطلق الجهل لأن بعض أنواع الجهل يقبل العُذر وهو الجهل بسبب عدم بلوغ الحجة. معنى ذلك أن الجهل المفهوم من عبارة ﴿ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّ ﴾، هو الجهل بالحق بعد بلوغ الحجة. ويوجد أكثر من سبب لذلك، السبب الأول: هو رفض النظر في الحجة الصحيحة. السبب الثاني: هو النظر في الحجة ليس لفحصها ولكن لافتعال حجة باطلة لردها، أي النظر فيها بهدف الإعراض عنها. ويوجب ذلك الحذر الشديد من الإعراض عن حديث صحيح مع سلامة إسناده، بل يجب إعادة النظر فيه مراراً وتكراراً لفهم توافقه مع أحكام الشرع، وهكذا القول في النظر في حجة الفقيه المخالف وفي سائر الأدلة الشرعية. وتنبه الآية إلى عدم جواز الإعراض عن الأمر الخطير الذي لا نعلم حقيقته، ولكن ينبغي البحث والتعلم.

ومنهــا: قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ﴾ (الأحقاف: ١١)، الهداية أكثر من نوع، **النوع الأول**: وصول البيان والدلالة او وصولها والتعرف عليها، ومنه قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾ فصلت: ١٧. **النوع الثاني**: قبول الهداية والتوفيق للإنتفاع بها، ومنه قوله تعالى ﴿ .... وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ .... ﴾ الزمر: ٣٦ – ٣٧ . وعلى ذلك فإن آية الأحقاف تتضمن ذم أمرين، **الأمر الأول**: ذم من أنكر شيئاً او جحده لأنه لم يتعرف إلى مضمونه، فيمكن أن يقع المؤمن بدرجة من ذلك. فلاجتناب هذه المذمة، ينبغي للمؤمن في القضايا الخلافية أن يتثبت او يتبين. **الأمر الثاني**: ذم من عرف الحق فلم يقبله، وجحده زاعماً أنه إفك. والمؤمن الثابت معصوم من ذلك، والحمد لله تعالى.

ومنهـــا: ذم من يقتصر في الإذعان على الأدلة الموافقة له ولرأيه. وهذه صفة المنافقين، كما في قال تعـــالى ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ (النور: ٤٧-٥١).

ومنهـــا: مزاعم تناقض أدلة الحق، برؤية أولية ليس فيها تحقيق ولا تنقيح. فقد جاء الكفار إلى قوله تعالى: ﴿ هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ (المرسلات: ٣٥-٣٦)، وزعموا أنه معارض لقوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا ﴾ (النحل: ١١١). وجاء الكفار إلى قوله تعـــالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وزعموا أنه معارض لقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣). وبهذا ونحوه زعم الكفار أن القرآن متناقض مع جهلهم وإعراضهم عن قواعد التفسير من لغة ونحو وأصول.

والحق الذي لا شـك فيه أن مضامين الدين ليس فيها تناقض، وهو معنى قوله تعـــالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ٨٢ . من ذلك أن الحديث إذا صح إسناده وانتفت العلل القادحة، فإنه لا يخالف القرآن، كما أن الآيات لا تتعارض مع بعضها، ويكفي لمعرفة ذلك أن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، ومن المحال أن يتعارض دليلان فرضهما الله تعالى علينا وأوجب إتباعهما. وإنما تثبت المعارضة في الذهن من ضعف في الفهم، أو مرض في النفس والعياذ بالله تعالى. وفي

هذا المعنى (مع الرد على الطاعنين) كتب جليلة ينبغي مراجعتها، منها كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) للإمام أحمد، وكتاب (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي، وكتاب (الرد على ابن النغريلة اليهودي) لابن حزم، وكتاب (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة الدينوري، وكتاب (إعلام الموقعين) لابن القيم، ويوجد لابن تيمية أيضاً كلام كثير في هذا المعنى مبثوث في كتبه المختلفة.

تعظيم الأدلة الشرعية والحذر من الطعن في الدليل الذي يمكن أن يكون صحيحاً:

فهذا من لوازم الأدلة التي ذكرناها قبل قليل.

فإذا لم يفهم المسلم قراءة قرآنية صحيحة، أو حديثاً صحيحاً من جهة الإسناد، أو ظن أن القراءة أو الحديث مخالف لما يعرفه من قواعد فقهية أو أصولية أو نحوية، فإن الواجب على المسلم حينئذ أن يعتقد بأن القراءات والأحاديث الصحيحة إنما جاءت بالحق، وأن الخلل إنما هو في علم المسلم وفهمه للأمر. وبعبارة أخرى يجب عليه أن يتهم نفسه الضعيفة، وعلمه القاصر، ويتجه إلى دراسة ثبوت ومضامين الأدلة التي لم يفهمها، ويسلم تسليماً تاماً للدليل الذي ثبتت صحة نقله، وإن لم يفهم معناه، ويسأل الله تعالى الهداية، ويجتهد فيها.

وعلى تقدير أن الطعن في بعض القراءات أو الأحاديث الصحيحة قد ثبت عن بعض كبار أئمة السلف، فإن ذلك محمول على أن أولئك الأئمة لم يعرفوا صحة إسناد تلك الأحاديث، أو ظنوا أن إسناد القارئ المعين في قراءة القرآن لا يتناول في الظاهر السور والآيات كلها. ولو عرف أولئك الأئمة صحة إسناد الحديث أو القراءة لما وجدوا في التسليم لها أدنى حرج.

وهذا التسليم للأدلة هو أول الطريق إلى معرفة أحكام الله تعالى، فإن ثبت عليه السالك وأعطاه حقه من التقوى والجهد كان حقاً على الله تعالى أن يهديه ويعلمه، قال تعالى:

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ (الصافات: ٩٩)، وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴾ (مريم: ٤٣)، وقال تعالى: ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾ (النور: ٥٤)، وطاعة القلب هي التسليم الكامل للدليل الشرعي وتعظيمه، وقمع المعارضة بحيث لا تتجاوز الوسوسة وحديث النفس.

ومن نصوص التسليم وتعظيم الأدلة الشرعية، قوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ النساء: ٥٩، وقوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ النساء: ٦٥.

ولابد من مثال يتضح فيه خطأ الطعن في حديث صحيح:

وهو حديث المصراة: فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، لَا سَمْرَاءَ » رواه مسلم وأبو داود والترمذي، وصححه الألباني. ورواه ابن ماجه والنسائي بلفظ « صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، لَا سَمْرَاءَ ». والسمراء الحنطة. ورواه البخاري وابن حبان بلفظ: « لاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ ». وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُحَفَّلَةً فَرَدَّهَا، فَلْيَرُدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ» رواه البخاري موقوفاً على ابن مسعود.

والتصرية ترك حلب الشاة أو الناقة حتى يجتمع لبنها، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، والمُحَفَّلَة هي المصرَّاة، قال ابن سيده: وصَرِيَتِ الناقةُ صَرىً وأَصْرَت تَحفَّل لَبنُها في ضَرْعِها وصَرَيْتُ الناقةَ وغيرَها من ذَوَاتِ اللَّبنِ وصَرّيْتها وأصْرَبْتُها حفَّلْتُها وناقةٌ صَرْياءُ مُحَفَّلةٌ وجمعُها صَرَايا على غير قياسٍ. اهـ من (المحكم والمحيط الأعظم).

وقد اتفق أئمة النقل على صحة حديث رد المصراة، وأفتى به أبو هريرة، وعبد الله بن مسعود، ولا مخالف لهما من الصحابة، وقد أخذ بهذا الحديث جمهور أهل العلم، منهم الليث بن سعد ومالك في أحد قوليه، والشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وإسحق بن راهويه والظاهرية. ويوجد بين الجمهور اختلاف في بعض أوجه تفسير الحديث إلا أنهم متفقون على الأخذ به وعدم معارضته بالنصوص الأخرى ولا معارضة النصوص به، لأن الله تعالى على صراط مستقيم، ولا اختلاف في دينه.

وأما أبو حنيفة –رحمه الله– فلم يعمل بحديث المصراة ولكنه أجرى عليها أحكاماً أخرى للرد بالعيب، فذهب –رحمه الله– إلى أن رد المصراة إنما يجوز إذا لم يتغير لبنها المحلوب، فيردها ولبنها ولا يرد معها تمراً ولا غيره، وإن كان قد شرب اللبن أو أفسده فإنه لا يردها، وإنما يرجع على البائع بقيمة العيب فقط.

ولا نعرف حجة أبي حنيفة نفسه، فيحتمل أن الحديث لم يبلغه بإسناد صحيح، ويحتمل أيضا أن بعض الوجوه في تفسير الحديث أشكلت عليه. غير أن أتباع أبي حنيفة –رحمه الله– لم يحملوا مخالفة إمامهم لحديث المصراة على ما ذكرناه، ولكنهم حملوه على معنى اتهام الدليل والطعن فيه ونقل عنهم العلماء أنواعاً من التهم الضعيفة للطعن في حديث المصراة والانتصار لمذهب أبي حنيفة.

فقد قالت الحنفية: إن الأصول الشرعية تقتضي ضمان المثليات بالمثل وضمان المقومات بالقيمة من النقدين، وحديث المصراة مخالف عندهم لهذه الأصول، إذ جعل ضمان اللبن بالتمر. وقالوا إن قواعد الشرع تقتضي أن يكون الضمان بقدر التالف، وحديث المصراة معارض للقواعد عندهم، لأنه ضمن اللبن بمقدار واحد، وهو الصاع، قلَّ اللبن أو كَثُر. وقالوا: إن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد، فقد ذهب جزء من المعقود عليه، وذلك مانع من الرد، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب، وإن كان اللبن حادثاً بعد الشراء، فقد حدث على ملك المشتري، فلا ضمان فيه، وحديث المصراة معارض عندهم لهذه الأصول!! وقالوا: إن الرد بالعيب ينبغي أن لا يقدر بمدة، وحديث المصراة

مخالف لذلك، لأنه وقت الرد بثلاثة أيام!! ولهم اعتراضات أخرى على الحديث ذكرها صاحب (طرح التثريب ٦/ ٨٥).

وهكذا صار حديث المصراة مخالفاً للأصول عند المتأخرين من الحنفية، ثم زادوا في القول ضعفاً فقالوا: إن الحديث المخالف للأصول لا يؤخذ به إذا رواه صحابي ليس بمتقدم في الفقه كأبي هريرة، وأنس بن مالك رضي الله عنهما!! ولكن يقبل الحديث في معارضة الأصول إذا رواه المتوغلون في الفقه كالخلفاء الأربعة وابن مسعود وعائشة، ونحو هؤلاء رضي الله عنهم!! وهذه القاعدة في اعتبار مرتبة الراوي في الفقه وإنْ كان ثقة قد أدخلها المتأخرون في الحنفية في أصول الفقه، واعتمدوا عليها في رد بعض الأحاديث الصحيحة!!

وقد قام سائر الفقهاء وأهل الحديث بالدفاع عن السنة النبوية، وإبطال قاعدة الحنفية في اتهام بعض الأحاديث الصحيحة.

فقد أجاد في ذلك الإمام ابن حزم، إذ بَيَّن صحة حديث المصراة، واعترض هو على الحنفية بما في مذهبهم مما هو أشد من اعتراضاتهم على حديث المصراة، وذلك في (المحلى ٩/ ٦٧-٧٠).

وكذلك الإمام ابن القيم، حيث قال رحمه الله: قال أنصار الحديث: الحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه، وأصول الشريعة لا يضرب بعضها ببعض، بل يجب إتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه. فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التي يعترض بها على النصوص الصحيحة. أما قولكم: إنه (أي حديث المصراة) تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة، فأين في أصول الشريعة المتلقاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين؟ ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلاً. بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتهم وهو الرد بالتدليس والغش، فإنه والخلف في الصفة من باب واحد. بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب. ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس

وموجب العدل. وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تلُقُّوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا إلى السوق، وليس هاهنا عيب ولا خلف في صفة، لكن فيه نوع تدليس وغش. وأما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل، فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة، فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حُلب صار عرضة لحمضه وفساده. فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء، كان ظلماً تتنزه الشريعة عنه. وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري، وقد يكون أقل منه أو أكثر، فيفضي إلى الربا، لأن أقل أقسامه أن تجهل المساواة. وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثر النزاع والخصام بينهما، ففصّل الشارع الحكيم صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله النزاع، وقدره بحد لا يتعديانه قطعاً للخصومة، وفصلاً للمنازعة. اهـ مع اختصار من (إعلام الموقعين ٢/ ٣٨-٤٠).

وأما طعن الحنفية فيما خالف أصول إمامهم دون سائر الأئمة من أحاديث أبي هريرة، أو أنس، أو جابر رضي الله عنهم، فقول في غاية الجرأة، فإنه يلزمهم اشتراط التوغل في الفقه فيما دون الصحابي من رواة الحديث المخالف لأصولهم، وهذا لا نظير له في البطلان، فلو رد كل فقيه ما يخالف أصوله من الأحاديث الصحيحة غير المسلسلة بكبار الفقهاء، لأدى ذلك إلى التلاعب بالدين، وتحكيم الأهواء والعياذ بالله تعالى. وأيضا فإن مقدار فقه الراوي لم يحده الحنفية بحد يعتمد عليه، بل لا يمكن ضبطه بحد معين. وأيضا فإنه لا يدري أحد لِمَ كانت القواعد في مذهب أبي حنيفة حاكمة على الأحاديث دون القواعد في مذهب مالك، أو الشافعي أو احمد، أو غيرهم م الأئمة رحمهم الله تعالى؟

ثم إن من الفوائد العظيمة لحديث المصراة التوسع فيه من جهة العموم في الأحوال والمعاني، أو سمه قياساً إن شئت، وذلك بإثبات الخيار فيما حصل فيه تدليس من البائع، سواء كانت السلعة بيتاً أو سيارةً أو غير ذلك. ويقوم أولو الأمر بإثبات مدة مناسبة للرد لكل نوع من أنواع السلع، أو يؤمر البائع والمشتري بالإتفاق على مدة مناسبة.

قال الحافظ العراقي أو ابنه أبو زرعة: أخذ أصحابنا من ثبوت الخيار في المصراة ثبوت الخيار في كل موضع حصل فيه تدليس وتغرير من البائع، كما لو حبس ماء القناة أو الرحى ثم أرسله عند البيع أو الإجارة، فظن المشتري كثرته، ثم تبين له الحال، أو حمَّر وجه الجارية، أو سوَّد شعرها أو جعده، أو أرسل الزنبور على وجهها فظنها المشتري سمينة، ثم بان خلافه، فله الخيار في هذه الصور كلها. اهـ من (طرح التثريب ٦/ ٨٠).

وتَـوَهُّمُ المعارضة بين القواعد الشرعية والنقل الصحيح للأدلة لم يقتصر على من ذكرناهم، بل وقع فيه جماعة من المفسرين والنحاة، إذ طعنوا في بعض القراءات القرآنية الثابتة، لأنها خالفت قواعدهم النحوية، وكان الأولى بهم أن يتهموا أنفسهم وفهمهم للنحو وقواعد العربية.

والعجيب من النحاة أنهم يثبتون القواعد النحوية بأبيات مشهورة من الشعر لشاعر لا تعرف ثقته، والغالب فيهم عدم التنقيب عن الأسانيد والرجال في رواية الشعر، فكان الأولى بهم إثبات القواعد النحوية بالقراءات القرآنية كلها، التي اتصلت برواية العلماء الثقات الأثبات عن مثلهم إلى رسول الله ﷺ.

وقد أخطأ في هذا الموضع شيخ المفسرين الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله، وكتب التفسير والقراءات تتضمن الرد عليه، ولكن رد عليه بتصنيف مستقبل الدكتور لبيب السعيد، واسم كتابه (دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر).

ولننظر في مثال واحد من زلات النحويين والمفسرين في هذا الأصل. قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ﴾ (النساء: ١)، يُقرأ بنصب الأرحام، وهي قراءة الجمهور، ويُقرأ كذلك بخفض الأرحام، وهي قراءة النخعي وقتادة والأعمش، وبـها قرأ حمزة، وهو من القراء العشـرة الذين عليهم اعتماد الأمة في رواية القرآن متصلاً إلى رسـول الله ﷺ.

وقد نقل الإمام القرطبي وأبو حيان عن جماعة من النحاة أنهم طعنوا في قراءة حمزة، وزعموا أنها لحن لا تحل القراءة بها، وتبعهم على ذلك ابن عطية من المفسرين، وتأمل هنا كيف تتوارد الأخطاء على من اتهم النص ولم يتهم نفسه، فإن بعضهم حمل قراءة حمزة على معنى القسم بالأرحام، وادعى عدم جوازه، لأن القسم بغير الله تعالى باطل، ونسي هذا النحوي الفرق بين قسم الله تعالى وقسم المخلوق!! وهو فرق في غاية الظهور الشهرة، فإن الله تعالى يقسم بما يشاء من مخلوقاته، كما أقسم تعالى بالضحى وبالليل وبالعصر وبالمرسلات والعاصفات وغير ذلك.

وهذا مع أن قراءة حمزة ليست قسماً ظاهراً، وإنما هي عطف على الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿بِهِۦ﴾ ، وذلك لبيان شرف صلة الرحم، فكلما أن الناس يطلب بعضهم من بعض ما توجبه فرائض الله تعالى، وأحكام الدين، فكذلك يطلب بعضهم من بعض ما توجبه صلة الرحم من إحسان وتعاون وغير ذلك.

وقد نقل الإمام القرطبي عن الإمام القشيري أنه قال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القُراء تثبت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور، ولا يقلد فيه أئمة النحو، فإن العربية تتلقى من النبي ﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته. اهـ مع اختصار من (تفسير القرطبي لأول سورة النساء).

وقال أبو حيان رحمه الله: وأما قول ابن عطية فجسارة قبيحة منه، لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ، قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قُراء الصحابة، الذين تلقوا القرآن من فِـي رسول الله ﷺ بغير واسطة: عثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأُبي بن كعب. عمد (أي ابن عطية) إلى ردها بشيء خطر في ذهنه، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم. اهـ مع اختصار من (البحر المحيط ٣/ ١٥٩).

وجملة الأمر أن اتهام النفس، وتعظيم الأدلة الشرعية، أصل عظيم، فيه نجاة من كثير من الآفات والسقطات. ويكفي في ذلك أن قبول خبر الواحد الثقة عن مثله في نقل الدين، يعد من شعائر الله تعالى المتفق عليها بين السلف، وقد قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة: ١٢٢، وقد سبق تفسير الآية، وقال تعالى ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣.

وليس من هذا الباب معارضة المدلول بسبب نسيان الدليل، ولكن بشرط ترك المعارضة عند التذكر، كما هو واضح من قصة موسى والخضر عليهما السلام.

المبحث العاشر
تحرير الأدلة والمذاهب وأثره
في جمع الكلمة والصبر على المخالفين

تحرير الأدلة هو الإجادة في إخراج أدلة القرآن والسنة وفي الاستدلال بها وفي عرضها على الآخرين، ونحو ذلك يقال في تحرير الأفكار والمذاهب.

قال عز وجل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ١١١)، الآية توجب على المتكلم في الدين أن يقيم البرهان على صحة كلامه، والبرهان لا يتناول كل دليل، وإنما هو الدليل القوي الواجب الإتباع، بل هو أوكد الأدلة كما تقدم في المبحث الأول.

وقال تعالى: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الأنعام: ١٤٣)، العلم هنا هو السبب الموصل إلى المعرفة، وأقل درجاته أن يكون «علماً ظاهراً»، أي يستند إلى حقيقة تدل على المطلوب. فالآية توجب على المدعي في شيء من أمور الدين أن يظهر دليله وأن يوصله إلى الآخرين، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨).

وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢)، لا خلاف أن الدين إنما هو القرآن والسنة، فلا ريب أن الآية توجب على طالب العلم أن يتفقه في القرآن والسنة، بأن يبدأ في الطريق الذي يوصله إلى استنباط الأحكام منهما، ويُفهم من الآية أن الإنذار في قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ يكون بالقرآن والسنة أيضاً.

قصة موسى مع الخضر عليهما السلام:

قال تعـــالى: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ﴾ (الكهف: ٦٧-٦٨)ن واضح من الآية أن العالم إذا اعتقد صحة قول معين مستنداً إلى أدلة شرعية، فإنه لا يصبر على العمل المخالف إذا لم يتم تحرير أدلة العمل الثاني وإظهارها.

يؤكد هذه القاعدة إنكار موسى بعد ذلك لخرق السفينة، وقتل الغلام، كما في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ (الكهف: ٧١) وقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٤)، فإن الإمرَ الداهية العظيمة، من قولهم أَمِرَ الْأَمْرُ إِذَا كَبُرَ وتفاقم، والنكر هو المنكر. فتأمل كيف أن موسى عليه السلام استعمل ألفاظ الذم في إنكاره، وهذا إنكار بصيغة التحقيق، غير أنه ورد على الفعل على تقدير وقوعه، وليس على الفاعل. وبعبارة أُخرى، فإن الإمر والنكر هنا هو وصف للشيء الذي فعله الخضر حسب ظن موسى عليه السلام، وليس وصفاً للخضر نفسه.

وأما قوله تعالى قبل ذلك حكاية عن موسى: ﴿ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ﴾ (الكهف: ٧١) وقوله تعالى: ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ (الكهف: ٧٤) فإنه يشبه أن يكون إنكاراً على الفاعل نفسه وعلى قصده، غير أن الصيغة ليست للتحقيق، لأن حرف الاستفهام ولام التعليل التي يمكن أن يُراد بها العاقبة غير المقصودة يرفعان هذا الاشتباه.

ولكن تأمل كيف أن موسى عليه السلام كان يعتذر، ويرجع عن إنكاره حين يُذَكر بأن الخضر كان على علم من الله تعالى، كما في قوله عز وجل: ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴾ (الكهف: ٧٣).

ففي هذه القصة تنبيه إلى طبيعة كثير من أهل العلم إذا رأوا لغيرهم رأياً، أو عملاً مجرداً عن الأدلة، وكان ذلك الرأي أو العمل مخالفاً لما عندهم من العلم، فإن تعظيم الأدلة قد

يدفع كثيراً من العلماء إلى الاستعجال بالإنكار على المخالف من أقرانهم الثقات. **وهذا الإنكار يُعذر صاحبه بشرطين:**

الشرط الأول: أن يكون الإنكار بدافع من تعظيم الأدلة الشرعية، وليس بدافع من الغرور وتعظيم النفس وغمط الناس. ومن علامات هذا الشرط أن يدور ثبوت الإنكار والرجوع عنه مع الدليل، وليس من الهوى والعصبية، كما هو واضح من اعتذار موسى عليه السلام.

الشرط الثاني: أن يتوجه الإنكار إلى الفعل المخالف للبراهين على تقدير وقوع المخالفة، وأما توجيه الإنكار إلى الفاعل نفسه فعلى سبيل النسيان، أو الردع عن الفعل دون حقيقة الطعن في الفاعل من العلماء.

وفي السنة النبوية أمثلة كثيرة من الإنكار على الأفعال الخاطئة:

منها حديث ابن عمر، قال: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ، فَدَعَاهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا: أَسْلَمْنَا، فَجَعَلُوا يَقُولُونَ: صَبَأْنا صَبَأْنا، فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ وَيَأْسِرُ، وَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أَنْ يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، فَقُلْتُ: وَاللهِ لاَ أَقْتُلُ أَسِيرِي، وَلاَ يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ، حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرْنَاهُ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ»، مَرَّتَيْنِ. رواه البخاري وأحمد.

قال الإمام الشوكاني رحمه الله: تبرأ ﷺ من صنع خالد ولم يتبرأ منه، وهكذا ينبغي أن يقال لمن فعل ما يخالف الشرع. اهـ من (نيل الأوطار ٧/ ٢٠٨). وكلام الشوكاني صحيح كما يتضح من الاستمرار في موالاة خالد وتوليته، بل يقطع بذلك أن النبي ﷺ جعل ما فعله خالد من نوع الخطأ في المصالح العامة، وضمانه في بيت المال، وليس من نوع العمد، ولا من نوع الخطأ الذي يتحمله الشخص نفسه. وتأمل هنا كيف أن ابن عمر خالف

خالداً رضي الله عنهم، ولم يكتف ابن عمر بذلك بل حمل الناس على المخالفة، ولم يُنكر ذلك على ابن عمر، بل إن كلام النبي ﷺ يُعَدُّ إقراراًلما فعله ابن عمر.

ويستدل من قصة موسى مع الخضر وحديث ابن عمر أن إنكار الفعل المخالف للحق، على تقدير تحقق المخالفة، لا يختص بأمير ولا مأمور، ولا بتابع ولا متبوع، ولا يفرق فيه بين قريب وبعيد، وذلك لأن التأدب مع العلماء والأمراء تابع للتأدب مع الله تعالى، ويستلزم ذلك إظهار الحق وإبطال الباطل بقطع النظر عمن قاله.

وتجد في أقوال متفرقة للسلف الإنكار على المخالف للحق من العلماء بصيغ التكذيب، أو التضليل ونحوهما وهو محمول على الطعن في الفعل دون الفاعل كما ذكرنا، لأن المسلم المجتهد معذور مأجور حتى تقوم عليه الحجة التي توجب الرجوع عن الخطأ، كما أن الظاهر في العلماء سلامة نياتهم وحسن الظن بهم.

ويتضح من كل ذلك أن بعض من تظنه قليل الأدب مع العلماء فإنما هو شديد التعظيم للأدلة والتأدب مع الله تعالى، فتدفعه شدته في ذلك إلى القوة في الإنكار على من خالف الدليل الشرعي ولم يحرر دليله الذي سوغ المخالفة، ونرى أن الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله من هذا النوع، ولا شك أنه فوق من أفرط في التأدب مع العلماء، فأدى به ذلك إلى تسويغ كل قول لهم، وتمشية كثير من أخطائهم مما لا يناسب الأدب مع الله تعالى. بل زاد الأمر على ذلك حتى انتشر في كلام جماعة من المتأخرين مزعمة أن الحق في المسألة الواحدة متعدد بتعدد مذاهب العلماء المختلفين، وأن أقوالهم المختلفة المتضاربة حق كلها!!

وقد عاش ابن حزم في زمن غلب فيه تقليد المذاهب. والذي نراه أن المجتهد الذي يَنصَب في تحرير الأدلة، وتخريج الأحاديث الصحيحة، قد لا يصبر على المخالف لهذه الأحاديث حين يحتج المخالف بمجرد قوله: إن المذهب على خلاف هذه الأحاديث، أو إن عمل الأصحاب ليس عليها، أو نحو ذلك من الأقوال التي هي من باب الاحتجاج بما ليس بحجة.

وفي بعض الأحيان يكون مذهب المقلد هو الصحيح، ولكن يقع الإنكار على المقلد لأنه احتج لمذهبه بما ليس بحجة، ولم يعرف كيف يحرر الأدلة الصحيحة له.

وإذا كان النبي المرسل كموسى عليه السلام لا يصبر على ما استترت عنه أدلته الشرعية، فما ظنك بمن هو دون موسى عليه السلام من العلماء؟ ومعلوم أن الصبر من منازل السلوك، ومنزلة الأنبياء فيها فوق غيرهم بكثير. فلما قُبل من موسى عليه السلام قوله كما قال الله عز وجل: ﴿ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ (الكهف: ٧١)، وقال ﴿ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٤)، فلا شك أنه يتوقع من غير الأنبياء ما هو أشد من ذلك بكثير بحسب التفاوت بين منازلهم.

ولذلك فإن المجتهد إذا توصل إلى آراء جديدة مستخرجة من القرآن والسنة، وغير مخالفة للإجماع، فإنه ينبغي له أن يقدمها للناس وعامة العلماء بصورة واضحة ومؤيدة بالأدلة والبراهين، لئلا يستغربها المسلمون ويدفعها بعضهم ويؤدي ذلك إلى الشقاق والتفرق، وأيضا فإن كثيراً من المذاهب الصحيحة الثابتة عن السلف لا يعرفها كثير من الناس، وربما يعملون بخلافها، فمن أراد أن يحرك تلك المذاهب ويجدد العمل بها، فعليه أن لا يقدمها للناس إلا مع براهينها الواضحة.

ومن الطريف ورود الشدة في الإنكار من قبل ابن عباس رضي الله عنه في رواية هذه القصة نفسها، فعن سعيد بن جُبير قال، قلت لابن عباس: إن نوفاً البكالي يزعم أن موسى عليه السلام صاحب بني إسرائيل ليس هو موسى صاحب الخضر عليه السلام، فقال: «كذب عدوُّ الله». رواه البخاري ومسلم. وتوجد أمثلة كثيرة، اشتد فيها الإنكار على بعض العلماء الثقات. وليس المقصود الإقتداء بذلك، ولكن المقصود هو الإعتذار في الغالب عمن فعله.

فإن قال قائل: إذا كان تحرير الأدلة مطلوباً كما في الآيات التي ذكرناها، فما بال الخضر عليه السلام سكت في أول الأمر عن أدلته مع علمه بأن موسى لن يصبر على ذلك؟!

فالجواب وبالله التوفيق من وجوه:

الوجه الأول: اجتناب التبذير في الطلب أو ما يسمى بالترف العلمي، فإن ظاهر سيرة الخضر عليه السلام أنها كانت لتعليم بعض المراتب العالية من الصبر، والصبر سلوك يشترك في الحاجة إليه موسى والخضر، ففي تعليمه بطريق الإتباع أي العمل فائدة، وأما الأحكام الخاصة بالخضر وهي إقامة الحكم على الناس بدليل الوحي، وليس بالبينات الظاهرة، فلا يحتاجها موسى عليه السلام، ولا غيره من الأنبياء المرسلين، لأن الإرسال إلى الناس يقتضي تشريع الأحكام المعتمدة على البينات الظاهرة.

وقد صح أن عند الخضر علماً لا يشاركه موسى في الحاجة إليه، وهو الحديث عن النبي ﷺ قال: « قال –أي الخضر-: أما يكفيك أن التوراة بيديك وأن الوحي يأتيك؟ يا موسى، إن لي علماً لا ينبغي لك أن تعلمه، وإن لك علماً لا ينبغي لي أن أعلمه. » رواه البخاري في سياق حديث القصة. ثم عندما قُطعت الصحبة بينهما قام الخضر بإخبار موسى عن سبب خرق السفينة وقتل الغلام وإصلاح الجدار، ولا ريب أن إخبار موسى بذلك يزيد من ثقته بأن طلب الصبر كان له موقع صحيح يوجب تأخير الإخبار، ولو ابتدأ الخضر بإخبار موسى عما سيفعله لما كانت هناك حاجة إلى صبر ولا إلى صحبة.

الوجه الثاني: أن سيرة الخضر عليه السلام كانت دليلاً شرعياً في حقه، ولا ريب أن الدليل لا يحتاج إلى دليل خصوصاً عند من عرف بأن الخضر كان على علم من الله تعالى. يوضح ذلك أن علم الخضر لم يكن مجرد اجتهاد وإنما كان وحياً لنبي غير مرسل، والله تعالى أعلم. يدل على ذلك قوله تعالى في حق الخضر: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ (الكهف: ٦٥). وكذلك قوله تعالى حكاية عن الخضر: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾ (الكهف: ٨٢)، فإنه يُفهم منه أنه تلقى الأمر من عند الله تعالى. يؤيد ذلك أن الخضر أعلم من موسى كما ثبت في الحديث المتفق عليه، وهذه المنزلة في العلم تناسب النبوة.

فهذا أمر الخضر عليه السلام، وأما غير الأنبياء من العلماء فإنه يجوز عليهم الخطأ والصواب في الإجتهاد، وليس فيهم من يزعم أن آراءه من عند الله تعالى، كما هو الحال في علم الخضر الذي قال تعالى فيه: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ وليس فيهم من يصح له أن يقول كما قال الخضر: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾، وكذلك ليس فيهم من يمتنع عليه الخطأ، فلا يجوز رده إلى الدليل كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (النساء: ٥٩)، أي فردوه إلى الدليل من القرآن والسنة.

الوجه الثالث: أنه قد يترجح في بعض المواضع تأخير إظهار الدليل المحرر أو السكوت عنه لبعض الوقت وذلك لوجود مصلحة مهمة. وتقتضي هذه المواضع أن يصبر العلماء على بعضهم ، وأن يرجحوا التثبت والصبر على التعجيل بالإنكار. وتأمل في هذه القصة لو أن ذلك الملك الغاصب علم أمر الخضر وحيلته لمنع اغتصاب السفينة، أو أن الكفار في قرية الغلام علموا سبب قتله، أو أن الناس علموا المصلحة في إقامة الجدار، فإن ذلك قد يحول بين الخضر ومقاصده.

وقد يحصل مثل ذلك في التعامل بين المتقين والفجار، فإن الفجار يخشون تنفيذ كثير من الأدلة الشرعية التي لا يفهمونها ولا يدركون فوائدها او التي يمكن أن تنال منهم بسبب فسادهم. وبعض هذه الأدلة إذا كثر تداولها من غير أن يحصل تناسب بين العلم والعمل بها، فإن هذه الأدلة قد تسير في غير أهلها وتقع عند من يحرف المقاصد منها او من يصد عنها. وبعبارة أخرى، فإن تأخير إظهار الدليل قد يعين في بعض المواضع على إقامة حكمه، ومما يشعر بذلك قوله تعالى حكاية عن الخضر: ﴿ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٠).

يؤيد ذلك أن الاختلاف في الشريعة بين موسى والخضر عليهما السلام إنما كان في الوسائل وليس في المقاصد، وذلك لأن الله تبارك وتعالى على صراط مستقيم ودينه

واحد، فلا يصح أن يختلف الأنبياء في المقاصد الشرعية، غير أن الوسائل الشرعية لتحقيق المقاصد قد تكون كثيرة ومتنوعة، بل إن الوسـائل قد تتعدد لتحقيق مقصد واحد في شـريعة نبي واحد.

المهم هنا أن المسلمين يحتاجون إلى الصبر على العلماء والتثبت قبل إنكار مذاهبهم، وتأمل كيف أن إنكار موسى على الخضر عليهما السلام لم يكن في محله، وإنما دفعه إليه تعظيم الأدلة الشرعية، بدليل أنه عليه السلام اعتذر عن إنكاره في أكثر من موضع من القصة، كما في قوله تعالى:﴿ **قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا** ﴾ (الكهف:٧٣).

ويمكن في بعض الأحوال، أن يكون السبب في اختلاف العلماء هو اختلاف الأحكام المتزاحمة على محل واحد، وليس بسبب الخطأ في فهم النص الشرعي، وهذا أحد أسباب تقديم العلماء الأحياء على الأموات في التقليد، لأن الأحياء مطلعون على أحكام المحكوم فيه، والأحكام المتزاحمة عليه، كما يقتضي ذلك الاعتذار عن بعض فتاوى المتقدمين التي ظاهرها الخطأ، وذلك لاحتمال المزاحمة، وعدم مناسبة المحل حينذاك، وإن كان لا يصح تقليد تلك الفتاوى من بعدهم.

آيات النجوى:

يلاحظ مما سبق أن من أهم أغراض تحرير الأدلة هو عدم تفريق المسلمين، بحيث تُـقدم لهم المباحث الإسلامية محررة مؤيدة بالأدلة، فيمكن للموافق والمخالف النظر فيها بصبر وصدر رحب. ومن لم ينتبه إلى ذلك فإن تحرير الأدلة والمذاهب، وهو أمر مطلوب قد ينقلب عنده إلى أمر مذموم، وهو تشتيت المسلمين وتحويلهم إلى فرق منفصلة.

وفي بيان ذلك نبدأ بقوله تعـــــالى: ﴿ **لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ** ﴾ (النساء: ١١٤)، وقوله تعــالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ**

﴿ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ (المجادلة: ٨)، وقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ (المجادلة: ١٠)، فإن لفظ ﴿ ٱلنَّجْوَىٰ ﴾ يدل على الانفصال مع التستر والخفاء، وهو أعم من الأمثلة والعبارات التي اشتهرت في تفسير النجوى. وواضح أن الأصل في النجوى الذم والتحريم إلا بالإستثناء المذكور في آية النساء. وقد ذكرنا في (المنطلق) تفسيراً مفصلاً للنجوى المستثناة.

وقال سيد قطب رحمه الله تعالى: لقد تكرر في القرآن النهي عن النجوى وهي أن تجتمع طائفة بعيداً عن الجماعة المسلمة وعن القيادة المسلمة، لتبيت أمراً.. وكان اتجاه التربية الإسلامية أن يأتي كل إنسان بمشكلته أو بموضوعه، فيعرضه على النبي صلى الله عليه وسلم مسارة إن كان أمراً شخصياً لا يريد أن يشيع عنه شيء في الناس. أو مساءلة علنية إن كان من الموضوعات ذات الصبغة العامة. والحكمة في هذه الخطة، هو ألا تتكون «جيوب» في الجماعة المسلمة وألا تنعزل مجموعات منها بتصوراتها ومشكلاتها أو بأفكارها واتجاهاتها. وألا تُـبَـيِّـت مجموعة من الجماعة المسلمة أمراً بليل، وتواجه به الجماعة أمراً مقرراً من قبل أو تخفيه عن الجماعة وتستخفي به عن أعينها. وكان المجتمع المسلم كله مجتمعاً مفتوحاً، تُعرض مشكلاته- التي ليست بأسرار للقيادة في المعارك وغيرها والتي ليست بمسائل شخصية بحتة – عرضاً عاماً . وهذه حقيقة تنفعنا ، فالمجتمع المسلم يجب أن يكون بريئاً من هذه الظاهرة. والنص القرآني هنا يستثني نوعاً من النجوى، هو في الحقيقة ليس منها، وإن كان له شكلها: ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ النساء: ١١٤. اهـ مع اختصار من (في ظلال القرآن ، النساء ١١٤).

وضرر النجوى المذمومة، أنه حين تنعزل مجموعات من المسلمين بأفكارها ومآخذها (الفقهية او السياسية او غيرها)، ثم تواجه به الناس وأهل العلم أمراً مقرراً، وبنياناً كبيراً غريباً، قد خزن لفترة طويلة، فإنه يصعب على الآخرين استيعاب الحق منه، كما يصعب أيضاً إبطال الباطل منه، فيؤدي ذلك إلى الشقاق وتكوين فرق مختلفة في المجتمع المسلم،

وهذا الانفصال في العلم قد يكون أحد الأسباب المهمة في تكوين فرق كثيرة في تأريخ المسلمين. ومن قلة الفقه أن يبني أحدهم بنياناً فكرياً ضخماً، ويقضي في بنائه زمناً طويلاً مع أصحاب له، ثم يريد من سائر أهل العلم أن يلتزموا هذا البناء بمجرد عرضه عليهم!! وبصرف النظر عما عندهم من أفكار وأدلة مخالفة!!

يوضح الأمر أن المواضع التي تكتم فيها بعض الأفكار عن أهل العلم، كما حصل في قصة موسى والخضر عليهما السلام، هي مواضع استثنائية يكون فيها الكتمان مؤقتاً ومحدوداً ومضبوطاً بمصلحة شرعية. وأما الأصل العام الذي تظاهرت عليه النصوص فهو وجوب تبليغ الدين ونشره والدعوة إليه، ومراجعة أهل الاستنباط في مباحثه، وعدم كتمانه، والأدلة على ذلك كثيرة مشهورة.

ولذلك فإن العالم الذي يشتغل بتحرير أفكار وأدلة معينة فإنه لا يصح أن يحررها بحيث ينعزل بها هو وطائفة معه، ولكنه يحررها بحيث يؤديها إلى غيره من أهل العلم، وينظر معهم فيها، وينقحها معهم على بصيرة. وبعبارة أخرى فإن من أساليب تهذيب الأفكار وتحرير الأدلة هو تبادل النظر فيها بصدر رحب مع الموافقين والمخالفين من أهل العلم، بحيث يوطن العالم نفسه على أن يكون كياناً واحداً معهم، ويشعر بأن هلاكه لأجل الاجتماع خير من حياته بالفرقة.

وهذا أصل مهم يغفل عنه كثير من الناس، وكان لهذه الغفلة أثر سيء في تاريخ المسلمين، حتى بلغ الأمر أنه بعد أن تفرقت أمة الإسلام إلى فرق ودول ودويلات، ادعى بعضهم شرعية كون المسلمين فرقاً منفصلة، تعمل كل فرقة بحسب آرائها، وبصورة مستقلة، وأنه لا اعتبار لوجوب جمع الشتات، وجعله صفاً واحداً، ولا اعتبار كذلك لوجوب الرجوع إلى الأم من الشُّعَب التي تشعبت في الأمة!!

والغريب أن صاحب هذا المذهب يحتج بقوله تعالى: ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ آل عمران: ١٠٤.

فيبدو أنه فهم من الآية الكريمة معنى: ولتكن منكم أمم وأن هذه الأمم لها صفة الاستقلال!! وهذا الإستدلال في غاية الضعف والغرابة. والصحيح أن الأمة هي جماعة واحدة باتجاه واحد، و«مِن» في عبارة ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ** .... ﴾ ليست للتبعيض ولكنها من فروع ابتداء الغاية، كما في قولك: ليكن منك رجل صالح، فمعنى آية آل عمران: ليكن منكم أي من المسلمين عموماً أُمة يدعون إلى الخير و...ألخ، وكأن المراد تجريد الأمة لهذه الأهداف العظيمة لأنها أهداف شاملة، وقد ذكر معنى التجريد ابن عطية في تفسير الآية. فالأمة كجملة يجب أن تحمل هذه الصفة، خاصة وأن آخر هذه الآية يُشعر بحصر الفلاح فيهم فلا مجال لاختيار عدم الفلاح، وهذا قول الزجاج وجماعة من المفسرين. ولكن يحصل كل مؤمن من عضوية الأمة الداعية إلى الخير على قدر مؤهلاته ومسؤوليته.

ولا مجال هنا للتوسع أكثر من ذلك، غير أن لهذا المبحث تتمة في «أحكام الخلاف» من الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

المبحث الحادي عشر

رفع الإثم عن الخطأ
وعدم تحميل المجتهد مسؤولية الضمان

قال عز وجل: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٥)، الجناح هو الإثم، والآية صريحة في أن الجناح مرفوع عن الخطأ دون العمد، وأن الفرق بين الخطأ والعمد هو القلب، أي: النية، ومعلوم أنه يحكم على النية بحسب الأعمال الظاهرة التي تدل عليها.

وقال عز وجل: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وهذا بحمد الله تعالى دعاء مستجاب لكل مؤمن، يدل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه، قَالَ: بَيْنَمَا جِبْرِيلُ قَاعِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَمِعَ نَقِيضًا مِنْ فَوْقِهِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: « هَذَا بَابٌ مِنَ السَّمَاءِ فُتِحَ الْيَوْمَ لَمْ يُفْتَحْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ، فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ، فَقَالَ: هَذَا مَلَكٌ نَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ لَمْ يَنْزِلْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ، فَسَلَّمَ، وَقَالَ: أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيتَهُمَا لَمْ يُؤْتَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، لَنْ تَقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهُمَا إِلَّا أُعْطِيتَهُ. » رواه مسلم.

فإن قال قائل: إن الخطاب في هذا الحديث للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره، فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن التشريعات التي يخاطب بها النبي صلى الله عليه وسلم تعم سائر المسلمين ما لم يقم دليل على التخصيص، ومع ذلك فعلى تقدير اعتبار صيغة الخطاب في التخصيص، فلا شك أن الدعاء في الآية ليس بخاص، لأنه بصيغة الجمع، فدعاء النبي صلى الله عليه وسلم هنا إنما هو دعاء له ولأمته، وقد استجاب الله تعالى له كما في حديث ابن عباس.

يؤيد ذلك حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾، قَالَ: دَخَلَ قُلُوبَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ، لَمْ يَدْخُلْ مِنْ شَيْءٍ، فَقَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: « قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا »، فَأَلْقَى اللهُ الإِيمَانَ فِي قُلُوبِهِمْ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾، قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ، ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾، قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ، ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ﴾، الآيَةَ قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ. رواه الترمذي ومسلم وابن حبان، وصححه شعيب الأرنؤوط على شرط مسلم.

وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه أبو محمد بن حزم واحتج به في (الإحكام في أصول الأحكام ٧١٣)، ورواه الطحاوي والدارقطني والحاكم وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي كما ذكر الألباني في (إرواء الغليل ١/ ١٢٣).

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا حكم الحاكم، فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه النسائي والترمذي وابن الجارود والدارقطني والبيهقي، كما ذكر الألباني في (إرواء الغليل ٢/ ٨٨-٨٩). ورواه ابن حزم واللفظ له في (الإحكام ٦٥٣ و١١٥٩). وبنحو هذا اللفظ رواه البخاري ومسلم، ولكن من حديث عمرو بن العاص مرفوعاً، وذكر مسلم عن يزيد أنه قال: فحدثت هذا الحديث أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فقال: هكذا حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة. اهـ من (صحيح مسلم/ كتاب الأقضية).

يدل الحديث على انقسام مذاهب المجتهدين إلى صواب وخطأ، وبطلان قول من ادعى أن الحق متعدد في موضع الخلاف، وزعم أن المذاهب المتناقضة في قضية ما حق كلها!! ويدل الحديث أيضاً على ثواب الإجتهاد وإن كان خطأ.

وقد يقول قائل: إن أجر المصيب قد يكون أضعاف أجر المخطئ، لأن من دل على خير فله مثل أجر فاعله، ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها من بعده، فكيف يوفق بين هذا الأصل وحديث أبي هريرة؟ والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن الحديث ليس فيه أن أجر المصيب ضعف أجر المخطئ كما يظن كثير من الناس، وإنما فيه أن للمصيب أجرين، وللمخطئ أجراً واحداً، والمراد بالأجرين: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وقد يكون أجر الإصابة أعظم بكثير من أجر الاجتهاد، كما يجوز أن يكون اجتهاد المصيب أوسع وأنقى وأكثر أجراً من اجتهاد المخطئ. فلا تعارض بين حديث أبي هريرة في الاجتهاد وحديث الدال على الخير ومن سن سنة حسنة.

وقد اتفق أهل السنة على أن المجتهد المخطئ لا يأثم، ولكن بشرط أن يجتهد، أي بشرط إن يعطي العلم حقه من العناية والنظر، وطلب الحق من طريق الحق وهو الكتاب والسنة.

ونقل بعض الأصوليين عن الظاهرية وعن نفاة القياس أن المجتهد يأثم على الخطأ وهذا النقل جناية على أهل الظاهر، فإنه ليس بصحيح، ولا يُعرف عن الإمام داود الظاهري رحمه الله تعالى، وقد صرح ابن حزم بمثل مذهب سائر الفقهاء، بل نقل ابن حزم الإجماع على عدم تفسيق المخطئ، ولا شك أن ابن حزم أعرف من غيره بمذهب الظاهرية.

قال ابن حزم: فإن كل من خالف قرآنا أو سنة صحيحة أو إجماعاً متيقناً، وهو لا يلوح له أنه مخالف لشيء من ذلك، فليس كافراً ولا عاصياً ولا فاسقاً، بل هو مأجور أجراً واحداً كما قال رسول الله ﷺ فيمن اجتهد فأخطأ، ولا خطأ في شيء من الشريعة إلا في خلاف قرآن أو سنة صحيحة. ومن الإجماع أنه لا خلاف بين أحد من الأمة أن من قرأ فبدل آية من القرآن بلفظ آخر، أو أسقط كلاماً، أو زاد ساهياً مخطئاً، فإنه لا يكفر ولا

يفسق، وإنما الشأن فيمن قامت عليه الحجة، فعَنَدَ وخالف الآية بعد أن وقف عليها مقلداً أو متبعاً لهواه، أو خالف السنة بعد أن عرفها كذلك. إنْ استحلوا خلاف ذلك كفروا، وإن خالفوه غير مستحلين فسقوا، وهكذا القول في الشريعة كلها. اهـ مع اختصار من (الإحكام في أصول الأحكام ١١٦١-١١٦٢).

وكذلك ابن تيمية رحمه الله، نقل في غير كتاب (المسودة) عن السلف والفقهاء مطلقاً نحو ما ذكره ابن حزم، قال ابن تيمية: وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد مثل بشر المريسي وأضرابه أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه! اهـ من (رفع الملام ٥٥-٥٦).

وصدرنا هذا المبحث بذكر خطأ المسلم المجتهد، وذلك لأن الاجتهاد طلب الحق من جهته بنية صادقة، وهذا حكم خاص بالمسلم. وأما الكافر المعرض عن الإسلام، فإنه يجتهد من طريق الأهواء، ثم يزخرفها لتظهر بمظهر المذهب والعقيدة، قال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ (القصص: ٥٠)، فهذا نص صريح على أن مذاهب الكفار محصورة في الأهواء. وقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴾ النمل: ٤، قال ابن سيده: العَمَهُ: التَّرَدُّد فِي الظلالة، والتحير فِي مُنَازعَة أَو طَرِيق. وَقَالَ ثَعْلَب: هُوَ أَلا يعرف الْحجَّة. اهـ من (المحكم). وتوجد آيات أخرى كثيرة جداً في هذا المعنى.

ولكن نقل الأصوليون عن الجاحظ من المعتزلة أنه ذهب إلى رفع الإثم عن الكافر غير المعاند إذا اجتهد فأداه الاجتهاد إلى الكفر. ويعتمد هذا القول على التصديق بخبر الكافر عن نفسه، والجهل بخبر الله تعالى عن الكافر، ولعله لا يصح عن الجاحظ.

فذلك حكم المجتهد من جهة تحمل أو عدم تحمل الإثم.

وأما الضرر الناتج عن خطأ المجتهد، كتلف في مال أو نفس، فهو شيء واقع وليس بمرفوع إلا بإبطاله، أو تداركه بمصلحة تقابله، وذلك لحرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، ووجوب رد المظالم وإعطاء كل ذي حق حقه، ووجبت لذلك الديات، وضمان الأموال، ونحوها من الأحكام، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ (النساء: ٩٢).

والذي لا نشك فيه أن المجتهد إذا كان أهلاً للاجتهاد فأخطأ في الفتيا أو القضاء، فإنه يُراجع في الأمر، وربما يُنبه، غير أن الضمان ليس عليه، ولكن ينظر في نوع القضية وسبب الخطأ فيها، فقد يمكن إزالة الضرر بإبطال الحكم ورد الفتيا، أو الرجوع بالضمان على بعض أصحاب القضية. وربما يدخل في القضية شهود زور ونحوهم ممن يتعمد إخراج القضاء عن الحق، فهؤلاء قد يقتص منهم، أو يتحملون الضمان كله أو بعضه، وربما يكون سبب الخطأ أن المجتهد نفسه أخطأ في تفسير الأدلة الشرعية، أو القرائن القضائية، ففي الأحوال التي يتعين فيها الضمان على الجهة القضائية، فإنه في بيت المال وليس في مال المجتهد، وربما يسقط الضمان في أحوال أخرى.

ومما يقطع بعدم ضمان المجتهد أنه غير ملزم بإصابة الصواب، وقد رضي بعدم إلزامه كل من الأمير الذي ولاه، والرعية التي تتحاكم إليه، فهم شركاء في إحداث الضرر، فلا مجال البتة لجعل الضمان على المجتهد. فإن اشترط المحكوم على المجتهد إصابة الصواب كما هو عند الله تعالى، فهو شرط باطل، لا يعتد به، وهو كشرط الشفاء إذا اشترطه المريض على الطبيب، بل يصح للمجتهد أن يشترط عدم الضمان، ولا يصح للمحكوم أو المستفتي أن يشترط الصواب.

يؤيد ذلك حديث ابن عمر ﵄ قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يومٌ أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي

أسيره، حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه له، فرفع النبي ﷺ يديه فقال: « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد » مرتين. رواه البخاري في المغازي وفي الأحكام من الجامع الصحيح، وقال الحافظ ابن حجر: وزاد الباقر في رايته: ثم دعا رسول الله ﷺ علياً فقال: « أخرج إلى هؤلاء القوم، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك »، فخرج حتى جاءهم، ومعه مال فلم يبق لهم أحد إلا ودَّاه. اهـ من (فتح الباري ٨/ ٤٧)، فالذي نفهمه من هذا الحديث -والله تعالى أعلم- أن الضمان كان في بيت المال.

ويؤيد ذلك أن خطأ المجتهد مع عدم صحة اشتراط الصواب عليه، هو من جنس خطأ الطبيب مع عدم صحة اشتراط الشفاء عليه، والأصح من أقوال أهل العلم أن الطبيب المعروف بالطب ليس عليه ضمان.

فهذه قاعدة عامة تتناول الأخطاء السياسية والإدارية للأمراء، وأخطاء المجتهدين في الفتوى والقضاء، وأخطاء الأطباء إذا صدر الخطأ ممن له أهلية لمنصبه، فلو جعلنا الضمان على هؤلاء لأدى ذلك إلى مفاسد كثيرة عظيمة، لأنه يوهن تلك المناصب ويقيدها، بل يفسدها ويمنع منافعها، وذلك لأن الأمير أو المجتهد أو الطبيب إذا أراد ترك كل ما يحتمل دخول الخطأ منه أو حصول الضرر به، فإن عليه أن يترك لأجل ذلك أضعاف أضعافه من الصواب.

والمقصود هنا بيان سقوط الضمان عن المجتهد، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- طرفاً من مذاهب العلماء في هذا الأصل، فيرجع إليه في (إعلام الموقعين ٤/ ٢٢٥-٢٢٧)، وأما تعيين الجهات التي تتحمل الضمان، ومعرفة مواضع سقوط الضمان، فمحله في كتب الفقه.

المبحث الثاني عشر

قواعد العمل او التنفيذ

من أهم قواعد التنفيذ أن يكون محل الحكم او موقعه ملائماً لإقامة الحكم وتنفيذه أو الأمر به، بل يمكن اصطلاحاً أن نجعل المحكوم فيه محلاً تنفيذياً للحكم عند وجود الملاءمة.

وقد توسع الأصوليون في مباحث الأهلية في دراسة الملائمة بين الحكم ومحله من جهة البلوغ والحرية والعقل وغيرها من مباحث الأهلية عندهم، وأما الملائمة من جهة تزاحم الأحكام، وسد الذرائع، والإضطرار، والقدرة على التنفيذ، وشبه ذلك من القواعد، فهي مفرقة في الأبواب الأصولية، وقد يغفل عنها كثير من أهل العلم، علماً أن المجتهد قد يكون شديد الحاجة إلى هذا المبحث، بل إن الاجتهاد في مواقع الأحكام قد يكون أحياناً شطر الاجتهاد أو أكثر، ولذلك أدخلنا هذا الأصل في مباحث الاجتهاد.

وقد ذكرنا ما تيسر من قواعد العمل في (المنطلق في فقه العمل)، ونكتفي هنا بذكر بعض الأدلة في هذا المجال.

ومما لا شك فيه أنه يجب إقامة كل ما في الاستطاعة من الأحكام الإسلامية، وعدم تأخير شيء منها إلا بمسوغ شرعي، فقد قال تعالى: ﴿ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ (المائدة: ١٤)، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (الحشر: ١٩)، فلا بد من الحذر الشديد لئلا يقع المسلم في الغفلة والتفريط بحجة الرفق والتدريج.

غير أن المجتهد يفهم من أحكام الاستطاعة ما لا يفهمه المبتدئ، وانظر إلى هذا المثال على سقوط الملائمة بين الحكم ومحله، لوجود حكم شرعي مزاحِم يجب تقديمه، إذ ليس بالاستطاعة القيام بالاثنين معاً.

فعن أبي سعيد الخدري، قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ: « إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم »، فكانت رخصة، فمنا من صام ومنا من أفطر، ثم نزلنا منزلاً آخر، فقال: « إنكم مصبِّحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا »، وكانت عزمة فأفطرنا، ثم قال: لقد رأيتنا نصوم مع رسول اله ﷺ بعد ذلك في السفر. رواه مسلم.

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: فلو اتفق مثل هذا في الحضر، وكان في الفطر قوة لهم على لقاء عدوهم، فهل لهم الفطر؟ فيه قولان أصحهما دليلاً أن لهم ذلك، وهو اختيار ابن تيمية، وبه أفتى العساكر الإسلامية لما لقوا العدو بظاهر دمشق، ولا ريب أن الفطر لذلك أولى من الفطر لمجرد السفر. اهـ مع اختصار من (زاد المعاد ٢/ ٥٣).

يوضح الأمر أن دين الإسلام ليس خاصاً بزمن معين، ولا بمرحلة معينة من مراحل نمو المجتمع، ولكنه دين شامل دائم يستوعب أدوار الفرد والأمة من بداية الطريق إلى نهايته، ويستوعب الأحوال التي تطرأ على الفرد أو الأمة، بحيث يأخذ الحال الطارئ الحكم الملائم له. فتجد أن الإسلام يعمل في مجتمع قد استقر فيه الإسلام، ويعمل كذلك في مجتمع يحتاج إلى نقل تدريجي من الجاهلية إلى الإسلام، أو مجتمع يحتاج إلى إحياء أحكام إسلامية قد أُميتت، ويعمل الإسلام مع قوم يأخذ منهم للإسلام، ومع قوم يداريهم وربما يتألفهم على الإسلام، إلى غير ذلك من الأحوال الكثيرة التي يعيشها الناس.

ولذلك فإن المجتهد الرباني الذي يريد تربية الأمة، وتنفيذ أحكام الله تعالى فيها، يجب أن لا يقتصر اجتهاده على المعرفة النظرية للأحكام الفقهية، بل يجب عليه أن يجتهد في معرفة مقاصد الأحكام وسبل تنفيذها وموانع إقامتها ومواضع تزاحمها مع غيرها من الأحكام، وما يجب تقديمه، وما يجوز تأخيره عند التزاحم، وبذلك يكون العالم مجتهداً في أحوال الناس وأحوال الأمة، يتوقع ملائمة محل الحكم قبل تنفيذه، وبخلاف ذلك فإن المفتي قد ينفذ حكماً مع وجود مانع شرعي من تنفيذه فتحصل بذلك مفسدة كبيرة.

وتأمل في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُـلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَـدِيرٌ ﴾ (الحج: ٣٩)، هذه الآية مدنية وقد أذنت للمسلمين بقتال الكفار، وصحح النحاس في (إعراب القرآن ٢/ ٤٠٤)، عن ابن عباس أنها أول آية نزلت في القتال. ويؤكد الإذن بالقتال في الآية أنه ثبت في القراءات العشر صحة قراءة «أَذن» بفتح الهمزة و«يقاتِلون» بكسر التاء. المهم هنا أن قوله تعال: ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُـلِمُواْۚ ﴾ معناه: بسبب توجيه الظلم إليهم كما ذكر أبو البقاء العكبري في (التبيان)، وذكر النحاس في (إعراب القرآن) وغيره نحو ذلك.

ومعلوم أن توجيه الظلم إلى المسلمين ابتدأ في أوائل العهد الملكي، أي قبل نزول هذه الآية بسنين طويلة، فإذا كان الوصف المؤثر الذي أوجب الإذن بالقتال هو توجيه الظلم إليهم، فلماذا تأخر الإذن بالقتال إلى ما بعد الهجرة علماً أن الأصوليين يقولون: إذا وُجدت العلة وُجد الحكم؟!

فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أنها الموانع الشرعية التي تمنع إقامة حكم معين في أحوال معينة، وذلك أن القتال يحتاج إلى مقدمات، وإعداد طويل للنصر، والناظر في حال الصحابة في العهد المكي لا يشك أنه لم يكن محلا او موقعاً لفرض القتال، بل لم يكن موقعاً لمجرد الإذن بالقتال، ولذلك أمر رسول الله ﷺ وأصحابه –رضي الله عنهم- في العهد المكي بالصبر والصفح وهجر الكفار واعتزالهم ونحو ذلك.

ومن هنا رجح المحققون أن تغيير أحكام الجهاد مرة بعد مرة في عهد النبوة ليس من باب النسخ المتعارف عليه عند الأصوليين، ولكن لأن العلل والموانع توجب الانتقال من حكم إلى آخر، وكذلك الأمر بعد عهد النبوة، فإن العلل والموانع قد توجب الرجوع إلى حكم متقدم يظن بعض الناس أنه منسوخ!! والمفتي الذي لا يفهم ذلك، فإنه قد يوقع المسلمين ف مصائب عظيمة والعياذ بالله تعالى.

وتدبر قوله تعالى: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ (الإسراء: ١٠٦)، فللحكمة التي ذكرناها قبل قليل نزل القرآن الكريم بالتدريج وليس دفعة واحدة، ومما لا ريب فيه أن ترتيب نزول القرآن في عهد النبوة لم يكن ترتيباً كيفما اتفق من غير حكمة سوى مطلق التفريق، بحيث كان يجوز حينذاك عكس ذلك الترتيب، فهذا ظن فاسد نعوذ بالله تعالى من أن نظنه في حقه عز وجل.

ولو كانت الحكمة في تفريق القرآن في عهد النبوة محصورة في مضمون الآيات بصرف النظر عن أحوال الناس، لوجب إتباع ترتيب النزول في كل عصر وبلد ينتقل الناس فيه من الجاهلية إلى الإسلام، وهذا غير جائز فقد أبطله الإسلام، ومنع من الجمود على ترتيب النزول بدليل العناية في دعوة الناس، ونشر الإسلام بتقديم أحكام كان قد تأخر نزولها، كالصلاة المفروضة والزكاة، وفي بعض الأحوال الجهاد، وتحريم الخمر وغير ذلك.

بل إن جملة كبيرة من ترتيب النزول ليست بالمحفوظة، فلو كان ذلك الترتيب عينه حكماً دينياً لحفظه الله تعالى إلى يوم القيامة، ولكنه ليس بحكم وإنما الحكم للمقاصد والعلل التي أوجبت في ذلك الزمان ترتيباً يطابق بين الأحكام ومواقعها، ولا ريب أن الأحكام بمقاصدها محفوظة، غير أن ترتيب المواقع يتغير دائماً مما يوجب تغيير الترتيب في الأحكام لأجل وضعها دائماً في مواضعها. وقد توسعنا في بيان ذلك في الكلام عن التدرج في (المنطلق).

فالصحيح أن الحكمة في ترتيب النزول في عهد النبوة مركبة من مضمون الآيات والأحوال التي يعيشها الناس وما فيها، مما يساعد أو لا يساعد على تنفيذ حكم شرعي معين. فكانت الآية تنزل وموقعها موجود في المجتمع بحيث يُعمل بها، ولا تنزل لمجرد أن تُختزن كمعلومات نظرية. وموضع الآية ليس هو هوى الناس، ولكنه وجود الإستطاعة على تنفيذ حكم الآية من قِبل الناس ومن قِبل القوى المؤثرة فيهم، ولكن من غير إحداث مفاسد بسبب إغفال الشروط والموانع المعتبرة في الشرع.

ولذلك فإنه حين يتكلم العلماء عن التدريج في نقل الناس من الجاهلية إلى الإسلام، فإن هذا لا يعني إتباع ترتيب النزول، بل إن الجمود على ترتيب النزول خطأ عظيم، لأن أحوال الناس ومواقع الأحكام تتغير، ويتغير معها ترتيب الأحكام والمقاصد، فيجب دراسة أحوال الأمة في كل زمان، ومعرفة خصائص الدور الذي هم فيه، وبعد ذلك تعرف الأحكام التي يجوز فيها التدريج.

يؤيد ذلك كله قوله عز وجل: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ (الواقعة: ٧٥-٧٧)، فالمشهور عن حبر الأمة ابن عباس كما رواه أئمة التفسير والحديث أن النجوم في آية الواقعة هي نجوم القرآن، ويوافق ابن عباس طائفة من التابعين، ورواية عن ابن مسعود. وذلك أن النجوم اسم لما كان مفرقاً، تقول العرب: نجَّم عليه الدين، ونجم الدية، أي جعلها نجوماً. وقد اشتهر في كلام السلف أن القرآن أنزل منجماً. وقد ذكرنا تفسيراً مفصلاً لهذه الآية الكريمة في أواخر الفصل الأول من (المنطلق)، ويُرجع كذلك إلى الفصل الرابع، أي الرفق والتدرج من (المنطلق) أيضاً.

ونكتفي هنا بأنه بناءً على تفسير ابن عباس ومن وافقه وبعبارة تنفيذية، فإن مواقع النجوم هي الأحوال او الأوصاف التي تجعل محل الحكم ملائماً لتنفيذ الحكم. وبعبارة أُخرى، هي الأحوال التي اقتضت في كل مرحلة في عهد النبوة نزول أحكام معينة دون غيرها، والتي تقتضي بعد عهد النبوة رعاية المطابقة والملائمة بين الأحكام ومواضعها بصرف النظر عن موافقته أو مخالفته للترتيب الأول. ويكفي لمعرفة شرف هذا العلم أن الله تعالى أقسم به وصرح بأنه قسم عظيم. ولا ريب أن الإرادة الربانية كانت فاعلة حينذاك وهي الفاعلة دائما، غير أن النبي ﷺ كان يمهد الطريق ويعد الجماعة للتحول من مرحلة إلى أُخرى. وكذلك المطلوب اليوم، وهو الجمع بين تفسير النص، ودراسة المتطلبات التوجيهية والعملية والمآلات المتوقعة للتنفيذ، أي علم العمل، او كما سماه بعضهم بفقه

التطبيق او فقه التنزيل على الواقع، كي يكون التطبيق حقيقة راسخة قد أزيلت الموانع من طريقه وأُعدت البدائل عن المتروكات ومُنعت الأعمال المعاكسة المؤثرة، وتظهر بذلك الآثار العظيمة للعمل بالقرآن الكريم، والله تعالى أعلم وله الحمد الكثير.

وهذا هو الفرق بين من كان عالماً ربانياً وبين من لم يبلغ هذه المنزلة، فإن منزلة الرباني في الأمة كمنزلة الربان في السفينة، فهو لا يكتفي بمعرفة أحكام القضايا بمعزل عن وسائل إقامتها، وحمل الناس عليها، ولكنه قائد في الأمة، مجتهد في كيفية تربيتها، ونقلها من حال إلى حال، وخبير بالوسائل السليمة لإقامة المعروف وإزالة المنكر.

ويتصل بذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ (المائدة: ١٠١-١٠٢)، فلا ريب أن التدرج في نزول القرآن كان لحكمة ورعاية لأحوال الناس، وإعداداً لمواقع الأحكام فيهم، فإن قوله تعالى: ﴿ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ يبين لنا الأمر قبل تهيئة الأحوال الملائمة للعمل بالحكم، ولذلك أُمروا بالعناية بما عندهم، وترك السؤال عما ليس عندهم. ثم تأتيهم الأحكام الجديدة بعد إعداد مواقعها والأحوال الملائمة لها، فيحق لهم حينئذ السؤال عن هذه الأحكام وتفاصيلها، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ ﴾.

ولذلك فإن المجتهد قد يسكت إلى حين عن دعوة الناس أو العامة إلى بعض الأحكام التي ليس في الاستطاعة إقامتها، وكان تأخيرها من باب المكث وتحقيق المواقع، وليس من باب التسويف، ولا لمجرد كون هوى الناس على خلافها. والضابط لذلك أنه لو كان المجتهد نفسه هو الأمير الحاكم لوجد نفسه مضطراً أيضاً إلى إرجاء تلك الأحكام للأسباب التي سبق ذكرها، ثم إذا استطاع المجتهدون تحقيق مواقع تلك الأحكام وتوطيد الأحوال الملائمة لها تكلموا بها، ونشروها وهم قادرون على إقامتها. وأيضاً فإن مجرد نشر

الكلام الكثير من غير قدرة عل العمل قد يولد مفاسد كثيرة بل قد يهيج موانع العمل، ويثير المصاعب في طريق الدعاة.

وإذا وجدت موانع معتبرة تحول دون إقامة حكم معين، أو الدعوة إليه، فإن المجتهد قد يُضطر إلى السكوت عن أمر قد نهى الشرع عنه، غير أن المنهي عنه لا يوصف حينئذ بأنه حلال أو مباح، وذلك أن وصف الأعيان بالحل والحرمة ينبغي أن يطابق حكمها عند الله عز وجل، فإن قوله تعالى: ﴿ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ قد يفهم منه أنه لو ألح السائل قبل نزول الحكم، واقتضت المصلحة الدينية نزول الجواب، فإن الجواب لا بد أن يطابق الحكم في علم الله تعالى، وإنْ أدى ذلك إلى مساءة بعض الناس، وبعبارة أخرى، فإن التدريج ليس عذراَ في قلب أحكام الأشياء، ووصف الحرام بأنه حلال.

غير أن المسكوت عنه إذا كان حراماً في حقيقة الأمر فإنه يوصف بأنه «عفو» كما هو نص آية المائدة.

وقد توسع الإمام الشاطبي في (الموافقات ١/ ١٠٠-١١٢) في هذا المعنى، وجعل «العفو» مرتبة بين الحلال والحرام، وأدخل فيه كل مخالفة لمطالب الشريعة بسب عذر يعتد به في الدين كالإكراه والخطأ في الاجتهاد. ثم إذا زالت الموانع والأعذار سقط العفو، وظهر الحكم المطلوب في القضية. ومثل الإمام الشاطبي -رحمه الله- بالتدريج في تحريم الخمر في عهد النبوة، ومقتضى كلامه أن الخمر لم تكن حلالاً في الشرع قبل تحريمها، وإنما كانت في حكم العفو حتى نزل التحريم وسقط العفو.

وهذا أصل في غاية الفائدة، فإن المجتهد الذي ينظر في أحوال المسلمين اليوم في مشارق الأرض ومغاربها، وما هم عليه من ضعف وجهل ومحن كثيرة شديدة، فإنه مضطر إلى السكوت عن أمور كثيرة، وقد يسكت في بلد عما لا يسكت عنه في بلد آخر ولكنه لا يصف المسكوت عنه بأنه حلال، وذلك لئلا يلبس على الناس دينهم، ولأنه يرجو من الله تعالى الفتح، وزوال أسباب السكوت، وظهور الحكم المطلوب في الشرع.

وتوجد روايات متعددة تبين عمل الصحابة بمضمون آية المائدة في النهي عن الأسئلة، نكتفي منها بحديث أنس بن مالك، قال: « نُهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمعُ ». رواه مسلم في سياق حديث طويل (جـ١ ص٤١-٤٢)، وفي رواية عن أنس قال: « كنا نهينا في القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء »، رواه مسلم أيضاً.

وواضح أن ما ذكرناه من التدريج والسكوت عن بعض الأحكام إنما هو خاص بالمواضع التي يتعين فيها المكث بسبب عدم الاستطاعة، أو تزاحم الأحكام، أو سد الذرائع وشبه ذلك من القواعد المعتبرة في الدين، ولكنه لا يتناول ترك الأحكام الشرعية بسبب التسويف واتباع الهوى. فإن المسوفين يُدعون إلى الحق سواء استجابوا أم أعرضوا، لأن التسويف وإتباع الهوى ليس عذراً في إرجاء العمل ببعض الأحكام الشرعية، قال عز وجل: ﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ (الأعراف: ١٦٤-١٦٦).

المبحث الثالث عشر
عدالة المجتهدين في الدين

قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًاۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣. فتدبر أن كلمة «وَمَنْ»: اسم موصول في محل رفع، معطوف على فاعل «كَفَى» أي على اسم الله تعالى. والمعنى: كفى بشهادة الله تعالى بيني وبينكم، وشهادة من عنده علم الكتاب. والظاهر أن «الكتاب» اسم للكتاب المعهود أي القرآن الكريم، لأن من تعلم الكتب السابقة ثم كفر بالقرآن، فقد اشترى بعلمه ثمناً قليلاً، وصار علمه من جنس العلوم غير الدينية التي لا تستلزم العدالة. ولذلك، فإنه من البعيد أن يُقال بأن الكتاب هنا اسم لجنس الكتب المنزلة من عند الله تعالى. وأما من زعم أن ﴿ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ هو عبد الله بن سلام او هم علماء أهل الكتاب، فلا دليل على قوله. وواضح أن من كفت شهادته وأغنت فهو عدل ثقة، لأن غير العدل لا يكتفي بشهادته حتى ينضم إليها من القرائن ما يوجب قبولها.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ (الواقعة: ٧٧-٨١)، المس في عبارة «لا يمسه»، مس معنوي أي لا يفهم معانيه وينتفع بها إلا المطهرون، وبعبارة أُخرى أن من ظهرت عليه علامات فهم معاني القرآن فهو من المطهرين. وقد سبق تفسير الآية في المبحث الرابع.

وقال تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧ ، ويصح في التفسير عطف الراسخين على اسم الله تعالى، فهم يعلمون تفسير آيات القرآن الكريم، وينبه السياق إلى صحة إيمانهم

وتَـذَكُّرِهم وأنهم من أُولي الألباب، فهم عدول. وقد ذكرنا تفسيراً مفصلاً للآية الكريمة في الفصل الخامس من الباب الثاني من (ثمار التنقيح على فقه الإيمان).

وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: « مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ » رواه الترمذي والدارمي، وصححه الألباني على شرط الشيخين كما في (السلسلة الصحيحة، الحديث ١١٩٤). وصح الحديث نفسه من رواية أبي هريرة عن رسول الله ﷺ، رواه ابن ماجة والنسائي في (السنن الكبرى) والطبراني في (المعجم الأوسط والصغير)، ورجال الطبراني رجال الصحيح كما في (مجمع الزوائد)، وقد صححه الألباني على شرط الشيخين (السلسلة الصحيحة، الحديث ١١٩٤). وتوجد أسانيد عن ابن مسعود مرفوعاً أيضاً. وكذلك روى الحديث البخاري ومسلم من حديث معاوية مرفوعاً. والمهم هنا أن عبارة « يُفَقِّهْهُ في الدين » أي في القرآن والسنة. فمن فقهه الله في القرآن والسنة فقد أراد به خيراً فهو عدل.

ويؤيد هذا الأصل أن التقي العدل قد يعرض له الخطأ وفساد الرأي بسبب المعصية يقع فيها، وذلك لقوة الصلة بين الفقه في الدين وطاعة الله عز وجل، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ ﴾ (طه: ١٢١-١٢٢). والغي في العربية فساد الرأي أو الخداع بسبب الرأي الفاسد، يقال: أرض مغواة، أي: مضلة تخدع من يأتيها، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ (البقرة: ٢٥٦). وظاهر آية (طه) التعليل، لأن الله تعالى رتب الغواية على العصيان بحرف الفاء.

ويتصل بذلك أن الكافر محجوب تماماً عن الفقه في الدين، ولا ينفعه في ذلك أن يحفظ كتب النحو والأصول وكتب الفقهاء. قال عز وجل: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ (الإسراء: ٤٦)، فالكافر ممنوع من فهم القرآن ما دام مصراً على كفره،

بل إن الكافر إذا كان عربي اللسان، فإنه يسمع القرآن وكأنه أنزل بغير العربية، فلا يفقه معانيه، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ ﴾ (الشعراء: ١٩٨-٢٠١).

ولا ريب أن في المنتسبين إلى العلم جملة كبيرة من غير العدول، غير أنك إذا كشفت عن مقدار علمهم وجدته، لا يعدو حفظ ألفاظ القرآن الكريم للتلاوة، وحفظ مذاهب العلماء وأفكارهم ومحاكاتهم في الزي والمظهر. وأما الاجتهاد في الدين، والقدرة على الاستنباط من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فهذا لا يكون البتة إلا على قدر الإيمان والعدالة من جهة، والجهاد في طلب العلم من جهة أُخرى. ولذلك فإنه لا يُبحث عن عدالة من كان راسخاً في علوم الدين، مجتهداً في فهم آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ، فعدالته ثابتة راسخة. غير أن فقه المجتهد الصالح التقي قد يدخله الخلل بسبب المعصية يقع فيها كما ذكرنا في قصة آدم عليه السلام، وهذه المعصية الطارئة (أي بلا إصرار) لا تخرجه عن العدالة، فإن العصمة ليست شرطاً في العدالة كما هو معلوم.

وهذا الأصل خاص بعلم الدين، وأما العلوم غير الدينية كالطب والفلك والكيمياء وغيرها، فإنها تدعو إلى الإيمان، ولكنها لا تستلزم العدالة، إذ لا يوجد ما يدل على أن معرفة هذه العلوم مقصور على أهل الإيمان، بل من المعلوم أن الكافر العنيد قد يبلغ مراتب كبيرة في معرفة هذه العلوم، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ (الروم: ٦-٧)، وقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ (الشورى: ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ (النجم: ٢٩-٣٠)، فمبلغ

علم الكفار هو الحياة الدنيا، وما يخدم شـهواتهم فيها من هندسـة وطب ونحو ذلك من العلوم.

وأما مذاهب السلف في عدالة حملة علم الدين:

فقد ذهب الإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله، إلى أن كل حامل علم (يريد علماً من الدين) معروف العناية به، فهو محمول أبدا على العدالة حتى يتبين جرحه، نقله عن ابن عبد البر غير واحد، منهم الإمام النووي وعنه السيوطي في (تدريب الراوي ١/ ٣٠٢-٣٠٤)، ومحمد بن إبراهيم الوزير في (توضيح الأفكار ٢/ ١٢٦-١٢٧).

وذهب النووي إلى أن قول ابن عبد البر غير مرضي.

غير أن عمل العلماء قديماً وحديثاً يدل على أن الأصل في علماء الدين العدالة، وأن هذا المذهب ليس من شذوذ ابن عبد البر ومن تبعه، كما تشعر بذلك عبارة طائفة من المتأخرين، غير أننا نحتاج إلى ضابط تُعرف به الصفة العلمية أو الرتبة العلمية التي تقترن بالعدالة، ومن لم يعرف ها الضابط، فإنه قد يعدل من ليس له من العلم إلا حفظ الألفاظ والمتون، وليس فقيهاً في القرآن والسنة.

نقل أبو الحسنات اللكنوي عن الإمام الذهبي أنه قال في ميزانه في ترجمة «حفص بن بُغيل»: قال ابن القطان: لا يُعرف له حال. قلت -القائل هو الذهبي-: لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا، لأن ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الرجل، أو أخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته. وفي الصحيحين من هذا النمط كثيرون، ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل. وقال الذهبي في ترجمة «مالك المصري»: قال ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته. يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة. وفي رواة الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحداً وثقهم. والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح. اهـ من (الرفع والتكميل ١١٠-١١١). ويظهر من ذلك أن مذهب ابن عبد البر هو مذهب الجمهور، ولكنه يحتاج إلى ضبط.

وقد ذهب الإمام الشاطبي رحمه الله في (الموافقات ١/ ٣٤-٣٩) إلى مثل مذهب ابن عبد البر، وصرح بما يقتضي عدالة أهل العلم ما لم يعرف عنهم عدم الرسوخ فيه، وتفريطهم في العلم.

ثم جاء العلامة محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله تعالى، فانتصر لمذهب ابن عبد البر، واستدل له بأحاديث متعددة، وبالإجماع الظاهر.

قال محمد بن إبراهيم الوزير: النظر الثاني: أنه ثبت بالإجماع الظاهر جواز رجوع العامي في الفتوى إلى من رآه منتصباً للفتوى، ورأى المسلمين يأخذون عنه. وهذا كاف للعامي، مع أن العدالة شرط في المفتي. فدل على أن ظاهر العلماء العدالة، وأنه لا يجب البحث حتى يظهر. وإنما قلنا إن ذلك يكفي العامي، لأن العامة ما زالوا على ذلك، ولم ينكر عليهم أحد من السلف والخلف.... النظر الرابع: أنه ظهر من طلبة العلم أنهم يسألون عن العارف بالفن، فإذا سمعوا به رحلوا إليه، وأخذوا عنه من أول المجالسة قبل طول الخبرة. والمقصود بهذا النظر أن العمل بهذا كثير في قديم الزمان وحديثه، فإذا عمل به طالب الحديث لم ينسب إلى الشذوذ، وكذا إذا قيل: إن هذا مذهب ابن عبد البر وابن المواق لم يتوهم أنها شذا بهذا. اهـ مع اختصار من (الروض الباسم ٢٤-٢٥)، وساق ابن الوزير أدلة يمكن مراجعتها في كتابه.

وأما ضبط الصلة بين الفقه في الدين والعدالة:

الضابط الأول: أن القدرة على الاجتهاد في الدين، والاستنباط الصحيح من القرآن والسنة لا تكون إلا من الأتقياء، وعلى قدر الجهد والتقوى، فمن كان راسخاً في الاستنباط من القرآن فهو عدل قطعاً. وهذا ضابط متين يُعتمد عليه، وتشهد له الأدلة التي ذكرناها قبل قليل. وقد يجري على هذا المعنى قول ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: إن العلم ليس بكثرة الرواية، ولكنه نور جعله الله في القلوب. رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ٣١).

الضابط الثاني: وهو ضابط فيه نظر، وربما يؤدي التساهل فيه إلى تعديل من ليس بثقة، وذلك بأن يقال: إن النافرين للتفقه والإنذار كما في قوله تعالى: ﴿ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢)، الغالب فيهم العدالة. ويشترط في هذا الضابط التفقه والإنذار معاً، والمقصود بالإنذار التبليغ كالقيام بالفتوى، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو نشر العلم ونحو ذلك. فمن كان نافراً لعلم الدين، معروف العناية به فقهاً وإنذاراً، فلا يقال فيه: إنه عدل قطعاً، كما قلنا في الضابط الأول، ولكن يقال: إن الظاهر والأصل فيه العدالة، لأن التفقه في الدين والإنذار به له تأثير في النفس بأن يحملها على الاستقامة وأسباب العدالة. ويعتمد الضابطان على التفقه في الدين، فيمكن أن يُقال: إن الضابط الأول للمراحل المتقدمة، وإن الضابط الثاني هو للمراحل الأولى.

فهذا هو الغالب في الضابط الثاني، وهو الأصل فيهم، ولا يترك الأصل إلا لمعارض، فإن قام معارض صحيح يوجب إسقاط عدالة رجل معين من هؤلاء، أُخذ به، ويبقى سائر أهل هذه الطبقة في حكم العدالة.

وقد يجري هذا المجرى الشعر المروي عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نورٌ ... ونور الله لا يُهدى لعاصي

والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني

اختلاف المجتهدين
وأحكام الخطأ في الإجتهاد والتقليد

....

المبحث الأول
عدم تعارض الأدلة الشرعية
ورجـوع الحق إلى قـول واحـد

قال عز وجل: ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢١٣). الآية عامة في الاختلاف كله، لا فرق بين عقيدة وشريعة وغير ذلك من تقسيمات المتأخرين. وواضح من الآية أن من مقاصد تنزيل الدين هو الحكم في الاختلاف. ولو كان الاختلاف حقاً كله لما كانت حاجة إلى الحكم فيه. ولو جاز لمذهبين متناقضين أن يكونا حقاً لما صح إيجاب الحكم بينهما.

وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ (النساء: ٥٩)، الآية توجب رد المنازعات إلى القرآن والسنة، وليس ذلك إلا للتمييز بين الحق والباطل أو الصواب والخطأ. ولو كانت الأدلة عند المتنازعين متكافئة، لكان الرد إلى القرآن والسنة، في حكم المحال الممتنع والعياذ بالله

تعالى، ولكان يجوز أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً أو حقاً باطلاً أو نحو ذلك من المتناقضات التي لا يقبلها العقل.

وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢)، فصح أن ما كان من عند غير الله تعالى، فإنه يضطرب ويتناقض ويفسد بعضه بعضاً. وأما كتاب الله تعالى فليس فيه شيء من ذلك بل هو صراط مستقيم واحد. وتقييد الإختلاف بالكثير إنما هو في وصف المناهج التي يضعها البشر، وليس له مفهوم مخالفة من حق القرآن، وبعبارة أخرى فإن القرآن منزه عن الاختلاف كله، القليل منه والكثير.

وقال تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ (يونس: ٣٢) في الآية تصريح أنه ليس بين الحق والباطل مرتبة ثالثة، فإذا اختلف اثنان أحدهما محق، فلا محالة أن الآخر على الباطل. والآية عامة في الحق والضلال، لا فرق بين ما كان في عرف بعض الناس عقيدة أو شريعة.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ: ٢٤)، وهذا تصريح أيضا أن الذي كان عليه النبي ﷺ هو الهدى، وأن ما خالفه هو الضلال، وليس هناك مرتبة ثالثة بينهم. ونص الآية عام في مخالفات الكفار للنبي ﷺ، سواء خالفوه في العقيدة أو في الشريعة كما في اصطلاحات المتأخرين. وهذه الآية وإن كانت في سياق مخاطبة الكفار، فإن حكمها عام، فكل من قال بمثل قول الكفار بأن خالف بعض الهدي النبوي، فقوله باطل، وإن كان مسلماً غير متعمد. وهذا ككثير من الآيات التي تذم ما يقع فيه الكفار كالكذب والنميمة وإتباع الظن ونحو ذلك، فإنه يذكر لأمرين: أحدهما: معرفة أحوال الكفار، والثاني إيجاب اجتناب ما يُذم لأجله الكفار.

وأيضا، فإنه لو جاز أن يكون الحق متعدداً في موضع الخلاف، وأن تكون أقوال المختلفين حقاً كلها، وتكون أدلتهم متكافئة في حقيقة الأمر، لو جاز ذلك، لجاز لمن توصل إلى معرفة التكافؤ أن يتخير من الأقوال المختلفة حسب الشهوة والهوى، لأنها عنده حق كلها، وليس بعضها أرجح من بعض، ولا أفضل. وهذا باطل قطعاً، لأن الهوى لا محل له البتة في الاختيار في أحكام الدين، قال عز وجل: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ (المؤمنون: ٧١).

وأيضا فلو كان الحق متعددا في موضع اختلاف العلماء، لوجب أن يكون تعدد الحق تابعاً لعدد العلماء المختلفين، فإن اختلف المجتهدون في حكم معين على ثلاثة أقوال، صارت الأقوال الثلاثة حقاً دون غيرها، وإن اختلفوا على مئة قول، انقسم الحق إلى مئة قسم وهكذا. ولا شك أن هذه النتيجة لا نظير لها في الفساد، فإنها تُساوي بين النقائض وتجعلها حقاً صواباً كلها.

وعن بُرَيْدَة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّرَ أميراً على جيش أو سرية، قال: « وإذا حاصرت أهل حصن وأرادوك أن تُنْزِلَـهم على حكم الله فلا تُنزِلْـهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حُكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » رواه الإمام أحمد ومسلم في سياق حديث طويل، وقد تقدم شرح الحديث في المبحث السابع. المهم هنا أن الإجتهاد في مثل تلك الأحوال ينسب إلى رأي المجتهد واجتهاده وليس إلى الإسلام، وذلك لاحتمال الخطأ فيه، ولئلا تُحسب أخطاء المسلمين على الإسلام. وقال أبو البركات ابن تيمية بعد أن ذكر هذا الحديث: وهو حجة في أن ليس كل مجتهد مصيباً، بل الحق عند الله واحد. اهـ من (نيل الأوطار ٧/ باب الدعوة إلى القتال).

والذي نعرفه من مذهب كبار الفقهاء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الظاهر، ومن سبقهم من الصحابة والتابعين وسائر فقهاء أهل السنة، سوى المنسوبين إلى

علم الكلام، أنهم ذهبوا جميعاً إلى أن المجتهد يخطئ ويصيب، وأن الحق في موضع الخلاف واحد عند الله تعالى، عُلِمَهُ مَنْ عُلِمُه وجُهِلَهُ مَنْ جَهِلَه.

قال الإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله: وقال الشافعي ومن قال بقوله: يؤجر (أي المجتهد إذا أخطأ)، ولكنه لا يؤجر على الخطأ، لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه. قال المزني: فقد أثبت الشافعي في قوله هذا أن المجتهد المخطئ أحدث في الدين ما لم يؤمر به، ولم يكلفه، وإنما أجر في نيته لا في خطئه. **اهـ**. ثم نقل ابن عبد البر عن عبيد الله بن عمر بن أحمد الشافعي البغدادي أنه قال: ولا أعلم خلافاً بين الحذاق من شيوخ المالكيين، ونظارهم البغداديين، مثل إسماعيل بن إسحاق القاضي، وابن بكير، وأبي العباس الطيالسي، ومن دونهم مثل شيخنا عمرو بن محمد أبي الفرج المالكي، وأبي الحسن بن المنتاب، وغيرهم من الشيوخ البغداديين والمصريين المالكيين، كل يحكي أن مذهب مالك –رحمه الله– في اجتهاد المجتهدين والقائسين إذا اختلفوا فيما يجوز فيه التأويل من نوازل الأحكام، أن الحق عند الله واحد من أقوالهم واختلافهم. وهذا القول هو الذي عليه عمل أكثر أصحاب الشافعي، وهو المشهور من قول أبي حنيفة فيما حكاه محمد بن الحسن وأبو يوسف، وفيما حكاه الحذاق من أصحابهم مثل عيسى بن أبان، ومحمد بن شجاع البلخي، ومن تأخر عنهم مثل أبي سعيد البرذعي، ويحيى بن سعيد الجرجاني، وشيخنا أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر البخاري المعرف بحد الجسم، وغيرهم ممن رأينا وشاهدنا. اهـ مع اختصار من (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٨٩–٩٠)، وأنظر المصدر نفسه (٩٦–١١٢) أيضاً.

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين، لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائز، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة. **اهـ**. ثم قال الشاطبي: المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معاً (أي المتعارضين في

ذهنه)، ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح. **اهـ** ، ثم قال الشاطبي: يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف، ولو جاز تحكيم التشهي والأغراض في مثل هذا، لجاز للحاكم وهو باطل بالإجماع . اهـ مع اختصار من (الموافقات ٤/ ٨٠-٨٣).

وقال ابن تيمية رحمه الله: الناس في هذه المسألة على قولين: أحدهما: وهو قول عامة السلف والفقهاء أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ معذور مأجور. والثاني: أنه -أي الخطأ- في حقه ليس بحرام، لعدم بلوغ الدليل، وإن كان حراماً في حق غيره. والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة. اهـ مع اختصار من (رفع الملام ٩٢-٩٣).

والمذهبان اللذان ذكرهما ابن تيمية يرجعان إلى مذهب واحد، وهو أن الحق عند الله تعالى واحد. وتأمل كيف أهمل ابن تيمية المذهب الثالث القائل بتعدد الحق باختلاف العلماء، مع أن ابن تيمية ذكره في بعض كتبه الأخرى، فكأن هذا المذهب الثالث من اختراع المتأخرين، ولا يعرف عن أحد من المتقدمين.

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون حكم الله عز وجل متعدداً بتعدد المجتهدين، تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات، فإن هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة، هي أيضاً صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل، ولا عضدته شبهة تقبلها العقول، وهي أيضا مخالفة لإجماع الأمة سلفها وخلفها، فإن الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به. ومن شك في ذلك وأنكره فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الإسلامية بأسرها من التصريح في كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض، واعتراض بعضهم على بعض. اهـ من (إرشاد الفحول ٢٣١).

وينبغي التنبيه إلى أن رجوع الحق إلى قول واحد، عام عند السلف في الدين كله، لا فرق في ذلك بين عقيدة وشريعة ولا أصول وفروع.

دفع اشتباه: توجد أمور قد توهم من لم ينعم النظر فيها أنها من باب تعدد الحق في موضع الخلاف. فإن بعض الأحكام فيها مجال للتخيير نحو القتل العمد والخيار فيه بين القصاص والفدية، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ (البقرة: ١٧٨)، ونحو كفارة الأيمان والخيار فيها بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبة كما في آية المائـدة، فإن الاختيارات المشـروعة هنا جائـزة كلهـا، وترجـع إلى قول واحد، وليس هذا من باب تعدد الحق بسـبب تكافؤ الأدلة، لأنه لا توجـد هنا أدلة متعارضة أصلاً.

ومثل ذلك العمل بالاحتياط، فإن المجتهد قد يعمل بأكثر من حكم واحد على سـبيل الإحتياط، ثم يتوهم بعض الناس أن الحق متعدد في مذهب المجتهد، وأن الأدلة المتعارضة متكافئة في حقيقة الأمر وليس في نظر المجتهد!! وذلك كمن أداه اجتهاده إلى جواز التيمم في حال معين، ثم أعاد الصلاة بالوضوء بعد أن وجد الماء، فهـذا لا يعني أنه صحح جواز التيمم وعدم جوازه في وقت واحد، ولكنه لم يتيقن من صحة اجتهاده، فعمل بالأمرين، لأن الحق في واحد منهما، فلابد أن يصيبه.

قال أبو البركات ابن تيمية: وحكى الجرجاني قول الكرخي وقال: هذا خلاف ما قاله أبو حنيفة في سؤر الحمار، لما تساوى فيه الدليلان توقف فيه. قلت: وليس هذا بصحيح، لأن أبا حنيفة لم يخير في الأخذ بأيهما شاء، بل عمل بالأحوط، وجمع بين الدليلين حسب الإمكان حيث قال: يتوضأ به ويتيمم. اهـ من (المسودة ٤٤٧).

وقد يتوقف المجتهد في حكم معين،لأنه لم يهتد فيه إلى الحق، ثم يتوهم بعض الأتباع أن أدلة الأقوال المختلفة متعارضة ومتكافئة في حقيقة الأمر، مع أن التوقف صريح في عدم التكافؤ، لأنه لو كان الحق متعدداً والأدلة متكافئة لجاز اختيار أي حكم شئت، ولما كانت هناك حاجة للتوقف.

والحاصل أن القول بتعدد الحق وتكافؤ الأدلة لا يصح عن أبي حنيفة ولا الشافعي ولا غيرهما من أئمة السلف. وأما من نسب هذا المذهب إلى أبي حنيفة والشافعي فقد أخطأ عليهما، ولم يفهم مدارك هذين الإمامين الجليلين في الفقه والفتوى.

ونكرر هنا أن حكم عدم تأثيم المخطئ لا يتناول الكافر البتة، وهو الذي بلغه الدين فجحده أو جحد بعضه، فإن الله تعالى شهد على هذا بإتباع الهوى وليس بالاجتهاد، ولا خلاف في ذلك بين العلماء كما ذكرنا في آخر الفصل السابق.

وأما أهل الكلام المنتسبون إلى الإمام الأشعري، فإن المشهور في كلامهم تقسيم الدين إلى أصول وفروع، أو عقيدة أو شريعة، أو عقليات وسمعيات، أو علميات وعمليات، أو نحو ذلك من التقسيمات التي لم تضبط بضابط متفق عليه.

وقد نقل الأصوليون عن المعتزلة وكثير من الأشاعرة أن كل مجتهد مصيب في الشرعيات أو الفروع، يريدون بذلك أن الحق في الشرعيات متعدد في موضع الخلاف، وأنه ليس لله تعالى حكم معين هو الحق دون ما سواه، وأنه ليس على الحق برهان منزل إذا عُرف بطل ما سواه. والظاهر أن هذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني من كبار أصحاب الإمام أبي الحسن الاشعري، فقد نقل ذلك ابن تيمية في (المسودة ٥٠٢)، والقرافي في (شرح تنقيح الفصول ٤٣٨) وغيرهما.

واتبع الباقلاني كثير من الأشاعرة المنتسبين في الفقه إلى المذاهب الأربعة، حتى صار القول بتعدد الحق ينسب إلى عامة الأشعرية، ولكن لا أدري إن كان هذا المذهب يصح عن أبي الحسن الأشعري نفسه؟ والذي لا شك فيه أنه لا يصح عن أحد من الأئمة الأربعة ولا من كان في رتبتهم من السلف.

وأما إبطال مذهب الباقلاني ومن وافقه، فإن النصوص السابقة قطعية في ذلك. وينبغي مع ذلك التذكير باللوازم التي تؤكد بطلان هذا المذهب:

فلو كانت اجتهادات المجتهدين حقاً كلها، لما قال النبي ﷺ: « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر »، وهو حديث صحيح

أثبت فيه النبي ﷺ الخطأ مع الاجتهاد في الأقضية التي ترفع إلى الحاكم، وهي في الغالب الأقضية الفقهية.

ولو كان الأمر على ما يُنسب إلى الأشعرية، لما جاز إبطال باطل في الأمور الفقهية، لمجرد أن بعض المجتهدين قد قال به خطأ!! ولسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا الجانب.

ولو صح المذهب المنسوب إلى الأشعرية، لكان الأمر الواحد حقاً باطلاً في الوقت نفسه، ولما جاز في الفقهيات رد اختلاف المجتهدين إلى الكتاب والسنة، مع أن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ (النساء: ٥٩). وهذا تصريح بأن منازعة أولي الأمر تُرد إلى الكتاب والسنة، علماً أن لفظ ﴿ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ يتناول المجتهدين، بل إن بعض أولي الأمر يجب شرعاً أن تتحقق فيهم صفة الاجتهاد.

ولو صح ما ينسب إلى الأشعرية، لكان حكم من علم تكافؤ الأدلة في مسألة معينة أن يتخير في الخلاف كما يشاء حسب هواه، أو تتساقط عنده الأدلة، لأنها متعارضة متكافئة في حقيقة الأمر، فلا يُعمل بشيء منها كما ينقل بعضُ المتكلمين!! وهذا كله واضح البطلان، ولذلك كانت عبارة الإمام الشاطبي شديدة فيه، وقد قال عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح. اهـ من (قواعد الأحكام ١/ ٦).

ويوجد احتمال ربما يكون صحيحاً، وإن كان ظاهر ما ينقله أكثر الأصوليين لا يساعد عليه، وهذا الاحتمال هو أن الخلاف بين الأشعرية والفقهاء إنما هو خلاف لفظي، وأن قولهم: كل مجتهد مصيب، وأن الحق متعدد، يراد به أن المجتهد مكلف بطلب الحق، وليس

مكلفاً بإصابته، فإذا عمل باجتهاده فهو محق في العمل به، بمعنى أنه أدى ما كُلف به، وإنْ كانت الحصيلة او النتيجة خاطئة.

وعبارة ابن تيمية في كتاب (رفع الملام) تساعد على هذا التوفيق بين المذهبين، وقد نقلناها قبل قليل في هذا المبحث. وكذلك قول ابن تيمية في موضع آخر: وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العبري أنه قال: كل مجتهد مصيب، ومراده أنه لا يأثم. وهذا قول عامة الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما. اهـ من (الفرقان بين الحق والباطل ٩٤/ المجلد الأول من مجموعة الرسائل الكبرى).

ونحن نجد في زماننا من يبالغ ويُسرف في تعظيم وتزيين الأقوال المختلفة إذا كانت صادرة عن أئمة مجتهدين، ويقابلهم من كان قليل البضاعة من العلم، ومع ذلك يسارع ويجازف في إبطال مذاهب المجتهدين. فلا أدري إن كان قد حصل بعض ذلك مع الأشعرية في القرون الماضية، ولكنه لم يفهم على حقيقته، فنقل إلينا بصورة أخرى وهي تعدد الحق وتكافؤ الأدلة؟! والله تعالى أعلم.

وأما دعوى تعدد الحق في الفروع دون الأصول (أي العقائد)، فهو أمر باطل في حق الفروع (أي الأحكام الفقهية)، وقد ذكرنا الأدلة. وهو كذلك قول غير محكم في حق الأصول. ونحتاج هنا إلى بعض ما ذكرناه في (ثمار التنقيح).

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : ولم يفرق أحد من السلف والأئمة بين أصول وفروع، بل جعل الدين قسمين: أصولاً وفروعاً لم يكن معروفاً في الصحابة والتابعين ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين أن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم، لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم. والذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطاً يميز بين النوعين، بل تارة يقولون: هذا قطعي وهذا ظني، وكثير من مسائل الأحكام قطعي، وكثير من مسائل الأصول ظني عند بعض الناس. وتارة يقولون: الأصول هي العلميات الخبريات والفروع العمليات. وكثير من العمليات من جحدها كفر، كوجوب

الصلاة والزكاة والصيام والحج. وتارة يقولون: هذه عقليات وهذه سمعيات، وإذا كانت عقليات لم يلزم تكفير المخطئ فإن الكفر حكم شرعي يتعلق بالشرع. اهـ مع اختصار من (الفرقان بين الحق والباطل، ٩٤-٩٥، من المجلد الأول من مجموعة الرسائل الكبرى).

وقد أصاب ابن تيمية في نقد هذا التقسيم وذلك للإساءة في استعماله، وقد أنحَى ابن تيمية بالملامة على المعتزلة، غير أن العواقب الخاطئة لمثل هذا التقسيم تداولها بعض مشاهير أهل السنة والمحسوبين على أهل الحديث، فقد دخلت في كتب العقائد قضايا اجتهادية كثيرة، علماً أنها من جنس القضايا الفقهية المختلف فيها فلا ينبغي إدخالها في العقيدة إلا إذا تم التمييز بدقة بين أصول العقيدة وفروعها. وكذلك استُعملت عبارات شديدة مثل فُساق التأويل وأهل الأهواء والبدع، استُعملت بصورة يمكن أن يدخل فيها عدد كبير من خيار علماء ومحدثي وأئمة الأمة، من أمثال قتادة بن دعامة وهو من رؤوس القدرية، وأبي معاوية الضرير (من رؤوس المرجئة)، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني (من مشاهير وأشداء الشيعة على طريقة التابعين) وغيرهم من مشاهير الثقات المحتج بهم. وعلى تقدير أنهم أخطأوا في خصائص مذاهبهم، فإنه لا يدري أحد كيف يُضبط التفريق الطائفي بين أخطاء هؤلاء الكبار وأمثالهم من جهة، وأخطاء أئمة الفقه كأبي حنيفة وأحمد والشافعي من جهة أخرى، خاصة إذا تذكرنا أن الحق واحد في موضع الخلاف، فكل قضية خلافية بين مذاهب أهل السنة فإن الحق في قول واحد، وربما يكون خارج المذاهب المشهورة، وسائر الأقوال أخطاء. والمقصود التحذير من الوقوع في العلماء الثقات بسبب تقسيمات غير منضبطة.

ومن مخاطر عدم ضبط مثل هذا التقسيم أنه قد يُستغل من قِبَل معطلة الشريعة الذين يريدون التفلت من كثير من القوانين الإسلامية بمزعمة أنها فروع وأن المهم حسب زعمهم هو الأُصول. ومن مخاطره أيضاً النزوع إلى جعل العقليات او علم الكلام مصدراً رئيساً او المصدر الرئيس في معرفة العقائد الدينية، بدلاً من الرجوع إلى المصدر الوحيد

وهو القرآن والسنة. ومن مخاطره أيضاً أن بعض الفقهاء طعنوا او تركوا العمل بأحاديث صحيحة، وبعضها في غاية الصحة، بحجة أنها مخالفة للأُصول، علماً أن الإحتجاج في الدين بالإسناد الصحيح أصل من أعظم الأُصول الإسلامية، وعليه تقوم أحكام الصلاة والزكاة وغيرها!!

ومع كل ذلك فإن مصطلح الأُصول والفروع شائع جداً في كلام العلماء، ولا ضير في ذلك إذا لم يُتخذ ذريعة لتسقيط الفضلاء المخالفين، ولا ذريعة للتفلت مما يُسمى بالفروع، ولا ذريعة للتحول من الدين إلى العقل كمصدر للعقائد الدينية، ولا ذريعة للطعن في أصول كبيرة بحجة أنها مخالفة للأُصول!!

ويشهد لكلام ابن تيمية أن أمهات كتب الحديث كالصحيحين والسنن الأربعة، والمصنفات، والمسانيد، يكثر فيها جداً الاحتجاج برواية القدماء من القدرية والمرجئة والشيعة وغيرهم من علماء الإسلام، وهم قد خالفوا الجمهور في تفسير بعض نصوص ما يُسمى بالعقائد. بل إن في هؤلاء، من الأعلام الذين لو أردنا طرح رواياتهم فإن ذلك يحتاج إلى تفكيك الصحيحين والسنن والمسانيد، ثم يتعذر إعادة جمعها بالمنزلة التي كانت عليها. وخلاف هؤلاء العلماء إنما كان في أمور أطلق الناس عليها اسم العقائد، وحكمها حكم سائر الأحكام الدينية في عدم تأثيم المخطئ من المجتهدين.

والذي أراه أن مباحث العقائد ينبغي أن تتجه إلى ثلاثة فصول رئيسة، الفصل الأول: أصول التوحيد وبيان ضده في الشرك والكفر. وقد ذكرنا جملة كبيرة منه في (ثمار التنقيح على فقه الإيمان). الفصل الثاني: أحكام الإيمان بالرسالة. الفصل الثالث: المحكمات، مع درجة من المرونة في التعامل مع وجهات النظر في النصوص التي أُحكِمت بغيرها، أي النص المتشابه الذي تم إحكامه (أي إزالة التشابه عنه) بنصوص أُخرى.

المبحث الثاني

أدلـة القائلين بتعـدد الحــق
وتكافؤ أدلة الفقهيات في موضع الخلاف

الدليل الأول: حديث الصلاة في بني قريظة:

حديث ابن عمر قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن: « لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة »، فتخوف الناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة. وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت. قال: فما عنف واحداً من الفريقين. رواه مسلم. وفي رواية « لا يصلين أحد العصر »، ثم ذكر القصة وفي آخرها: فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم. رواه البخاري.

فقد يقول قائل: إن من صفة النبي ﷺ أنه يأمر بكل معروف، وينهى عن كل منكر، كما قال تعالى: ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (الأعراف: ٥٧)، فلو كان أحد الفريقين من الصحابة قد خالف الحق لَبين له ذلك النبي ﷺ، ولأرشده إلى الصواب. ولكن لما سكت النبي ﷺ عن الفريقين عُلم أن كل فريق منهما على الحق، وإن اختلف مذهبه عن الآخر.

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن هذا الحديث لا يدل على تعدد الحق في موضع الخلاف، ولا على تكافؤ الأدلة، وذلك لأن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن الفريقين يعني أنه لا تناقض بين تصرف الفريقين، وأنه كان يجوز لهما تعجيل الصلاة وتأخيرها بلا حرج. وقد تقدم أن التخيير بين عدة أمور تابعة لحكم واحد ليس من باب تعدد الحق، ولا من باب تكافؤ الأدلة، وإنما هي اختيارات أقرها الشرع في حكم واحد، على نحو قريب من الخيار في كفارة الأيمان، قال تعالى ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ

﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ (المائدة: ٨٩). فإن الاختيار بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبة جائز كله ولا تعارض فيه أصلاً.

وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى في تفسر حديث ابن عمر في النهي عن تلك الصلاة إلا في بني قريظة. فقد قال الحافظ ابن كثير: وأما على قول من يجوِّز تأخير الصلاة لعذر القتال كما فهمه البخاري حيث احتج على ذلك بحديث ابن عمر، فلا إشكال على من أخر ولا على من قدم أيضاً. اهـ من (السيرة النبوية ٣/ ٢٢٧).

وما ذكره ابن كثير يتضح بواحد من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن أوقات الصلاة قد حددها الشرع ولم يطرأ عليها نسخ، ولذلك فإن النهي عن صلاة الظهر أو العصر إلا في بني قريظة ليس المقصود منه إحداث حكم جديد يخص وقت تلك الصلاة، ولكن المقصود منه تعجيل السفر كي يكونوا في قريظة قبل خروج وقت تلك الصلاة.

وهذا وجه جيد جائز إذا قلت: إن «الظهر» في الحديث « لا يصلين أحد الظهر »، منصوب على المفعولية، والمراد صلاة الظهر. وهو وجه قوي أيضاً إذا قلت: إن « الظهر » منصوب عل الظرفية، والمراد وقت الظهر. وبذلك تزاحم حكمان على أولئك الصحابة: حكم وجوب الصلاة قبل خروج وقتها، وحكم تعجيل السفر كي يصلوا قريظة وقت الظهر. فإن غلب على ظنهم إمكان الوصول في الوقت كان الواجب عليهم عدم الصلاة إلا بعد الوصول جمعاً بين الحكمين المتزاحمين. ولكنهم لما تأخروا في الطريق، واستوي في ظنهم احتمال الوصول في الوقت، واحتمال عدم الوصول إلا بعد الظهر، سقط عنهم وجوب الجمع بين الحكمين المتزاحمين لأنه متعذر، وجاز لهم تقديم هذا الحكم أو ذاك من غير حرج. يساعد على ذلك قول ابن عمر في الحديث: «فتخوف ناس فوت الوقت فصلّوا دون بني قريظة»، كما في رواية مسلم وابن حبان.

وواضح أن تزاحم الأحكام ليس من باب تعدد الحق وتكافؤ الأدلة، لأن التزاحم يحصل بين أحكام مستقلة كحكم الصلاة في الوقت وحكم إعطاء الجهاد حقه، ونحو حكم وجوب صيام رمضان في وقت القتال أو قرب القتال، وحكم إعداد القوة للجهاد، فإن أدلة أحد الحكمين هي غير أدلة الحكم الآخر المزاحم له، فلا مجال للكلام عن التكافؤ بين الأدلة، ولكن إذا تزاحم الحكمان على محل واحد فإن أمكن العمل بالحكمين معاً وجب ذلك، وإذا تعذر العمل بهما معاً لأن أحدهما يؤثر في الآخر، وجب تقديم الأوْلى بشرط أن يقوم دليل على الترجيح.

المهم في حديث ابن عمر أنه عند ضيق الوقت فإن متطلبات القتال تقدم على تعجيل الصلاة، وأما عند سعة الوقت وعدم شدة الحال، فالأمر على العكس. وقد يكون الأمر بين هذا وذاك، فيستوي تقديم الصلاة وتأخيرها من غير حرج.

الوجه الثاني: أن الاجتهاد في معرفة متطلبات القتال يكون بالأدلة الدنيوية وليس بالأدلة الشرعية. وليس من لوازم النبوة القطع بأن هذا أصح من هذا في الأمور الدنيوية كلها. ولذلك لم يُـعَـنِّـف من اجتهد بأن متطلبات القتال توجب تأخير الصلاة، ولا من اجتهد العكس. وقد يُعترض بأن الواجب في مثل هذه الأدلة الدنيوية طاعة الإمام، وهو هنا النبي ﷺ حين أوجب عليهم أن تكون تلك الصلاة في بني قريظة، فكيف لم يعنف النبي ﷺ من صلى قبل قريظة؟ فإنه لو عمل كل واحد باجتهاده في مثل هذه المواضع، فإن أمر المسلمين يضطرب إلى الغاية. يجاب عن ذلك أنه ليس المقصود من الحديث زيادة صفة في تلك الصلاة، وهي أن تكون في قريظة، ولكن المقصود الإسراع والوصول إلى قريظة في وقت تلك الصلاة، فلما تأخروا وظنوا أنهم لن يصلوا ظهراً، سقط عنهم الجمع بين الحكمين كما ذكرنا في الوجه الأول.

الوجه الثالث: أن يكون حديث « لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة »، ليس نهياً للتحريم، ولكن لتفضيل وندب الإسـراع، أو بعبارة أخرى لكراهة التأخر في الطريق إلى

ما بعد وقت الصلاة. فإنْ لم تُـحمل الصيغة على التحريـم، فلا تعنيف على من قدم ولا من أخَّـرَ. وكذلك لا يـكون الحديث من باب تعدد الحق ولا من تكافؤ الأدلة كما يظن كثير من الناس.

ثم إن القول بتعدد الحق في موضع الخلاف لا يصح البتة الاحتجاج له بالأدلة النقلية، لأن ذلك يؤدي إلى تصحيح عدة أوجه متناقضة في تفسير نص واحد.

وانظر على سبيل المثال في حديث « لا يصلن أحد الظهر إلا في بني قريظة »، فإن الاحتجاج به للقول بتعدد الحق يعني أن من قال بأن النهي فيه يفيد التحريم، إن قوله صحيح مقصود من الحديث، ومن قال بأن صيغة النهي فيه للكراهة غير التحريمية فإن قوله صحيح أيضاً مقصود من الحديث، ومن قال: إن الحديث يدل على جواز تأخير الصلاة لعذر الجهاد فإن قوله صحيح مقصود من الحديث، ومن قال: إن الحديث لا يدل على جواز تأخير الصلاة لعذر الجهاد، فإن قوله صحيح أيضا مقصود من الحديث إلى غير ذلك من الأقوال المتعارضة التي لا يقبل العقل حمل نص واحد عليها كلها.

يضاف إلى ذلك أنه قد ثبت في أحاديث كثيرة تعرض النبي ﷺ لأخطاء الصحابة فيما يسمى عند المتأخرين بالفروع، وبعض هؤلاء الصحابة لهم منزلة عالية في الاجتهاد، وبعضهم الآخر أيضاً إنما كان خطؤه عن تأويل أو استصحاب. فقط أبطل النبي صلى الله عليه سلم بيع علي بن أبي طالب عليه السلام لأخ من أخوين، وأنكر على ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق في الحيض وأوجب عليه المراجعة، وأبطل النبي ﷺ الشرط الفاسد في بيع بريرة، وأبطل بيع الجيد من التمر بالرديء متفاضلاً، وأبطل صلاة من لم يستوف شروطها، وأبطل أضحية من ضحى قبل الصلاة، وأنكر النبي ﷺ على معاذ لأنه أطال القراءة في صلاة الجماعة، وأنكر أشد الإنكار على أسامة بن زيد لأنه قتل كافراً بعد أن أسلم مع أن أُسامة رضي الله عنه كان قد تأول بأن الكافر أسلم متعوذاً من القتل، وليس صدقاً من قلبه، وكذلك أنكر أشد الإنكار على خالد بن الوليد لأنه قتل في الغزو قوماً قالوا «صبأنا»

فيحتمل أنهم أرادوا بها دخولهم في الإسلام، وهذه كلها أحاديث صحيحة ستأتي إن شاء الله تعالى، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة يصعب حصرها.

المهم هنا أنه من المحال تصحيح تفسيرين متناقضين لنص واحد، ومن المحال أن يرى النبي ﷺ بعض أصحابه يعملون بغير التفسير الذي يريده الله ورسوله من وجوب أو تحريم، ثم لا يبين لهم بطلان عملهم. وذلك أن من صفة النبي ﷺ أنه ناصح للأمة، وأنه يهدي إلى صراط مستقيم، وأنه يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر، ولذلك فإن حديث ابن عمر « لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة » يجب حملة على بعض الوجوه التي ذكرناها، خلافاً لما هو شائع عند كثير من الناس.

الدليل الثاني: آثار عن السلف وأحاديث ضعيفة:

فعن الإمام القاسم بن محمد رحمه الله تعالى، قال: «قد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد صلى الله علي وسلم، أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء». رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ٩٨). وروي نحوه عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

وقد يظن من يقرأ هذه الآثار أن مذهب القاسم بن محمد هو تعدد الحق في موضع الخلاف، وأن الصحابة إذا اختلفوا في حكم واحد فإن أقوالهم حق كلها، وأن أدلتهم متكافئة.

ونقول قبل كل شيء: إن الحجة إنما هي في الكتاب والسنة، ليس بقول القاسم بن محمد، ولا يقول غيره من كبار الأئمة.

ثم نقول وبالله تعالى التوفيق: إن ذلك الظن ليس بصحيح، ولا أراه إلا خطأ على القاسم بن محمد رحمه الله تعالى، وحملاً لما روي عنه على غير المراد منه.

بيان ذلك أن المجتهد كثير الاتهام لرأيه، ويخشى في كثير من الأحيان أن يخترع قولاً محدثاً مخالفاً للصواب، ولذلك فإن موافقة المجتهد لمذهب بعض الأفاضل فيه تسلية

للمجتهد، لأنه إن أخطأ في اجتهاده فهو أولى بالعذر ممن هو أفضل منه وأبعد عن الخطأ. وليس في الفقهاء من حيث الجملة أجل وأفضل وأقرب إلى رسول الله ﷺ من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم ، ولذلك لا يجد المجتهد تسلية أعظم من تسليته بموافقة اجتهاده لاجتهاد بعض فقهاء الصحابة.

فمعنى الأثر عن القاسم بن محمد: أنه إذا وافق اجتهاده اجتهاد بعض الصحابة ساعد ذلك على اطمئنان نفسه اللوامة وسكونها، لأنه أبعد عن رسول الله ﷺ وربما أولى بالعذر. يدل على ذلك الرواية الأخرى عن القاسم بن محمد أنه قال: لا يعمل العامل بعمل رجل منهم (أي الصحابة) إلا رأى أنه في سعة، ورأى أنه خير منه قد عمله. رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ٩٨).

ويبدو أن الخطأ في فهم كلام السلف أمر قديم، يدل على ذلك الرواية عن الإمامين مالك والليث، قالا في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: ليس كما قال ناس فيه توسعة، ليس كذلك إنما هو خطأ وصواب. رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ١٠٠)، وتقدم أن هذا هو مذهب الأئمة الأربعة وعامة السلف.

وأيضاً، فإن القول بأن مذهب تعدد الحق فيه توسعة على المجتهدين والمقلدين، ويساعد على اجتناب الاختلاف والخصومة، هو استدلال نظري معارض للنصوص الصريحة فلا مجال لقبوله. كما أنه ليس بأولى من استدلال من عكس الأمر فقال: إن مذهب تعدد الحق يضيق على الناس مجال العمل بالحق، لأنه يساعد على نشر الخطأ ودوامه، ويمنع من إحقاق الحق لمجرد أن مجتهداً قد أخطأ فخالفه، ويمنع من النهي عن المنكر لمجرد أن مجتهداً قد أخطأ فقال به!! يضاف إلى ذلك أن القول بتعدد الحق لا يستقيم البتة مع الدليل القطعي، فإنه لو كان الحق متعدداً في موضع الخلاف، فلا شك أن منه القول بأن الحق واحد في موضع الخلاف، لأنه قد قال بهذا المذهب كبار المجتهدين فيجب عليكم قبوله من قائليه وعدم لوم من عمل به وحملكم على مقتضاه!!

أما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»، فإسناده ساقط جداً كما يتضح من (التلخيص الحبير) لابن حجر، و(البدر المنير) لابن الملقن، و(السلسلة الضعيفة) للألباني. ولا أعلم في تضعيفه خلافاً بين علماء الحديث، بل جزم الألباني وغيره بأنه موضوع، وصرح ابن الملقن في (البدر المنير) أنه لم يروه أحد من أَصْحَاب الْكتب الْمُعْتَمدَة. وقد ذكر ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ١١٠-١١١)، أن إسناده لا تقوم به حجة. غير أنه قد يحتج بهذا الخبر بعض أهل الفقه البعيدين عن معرفة قواعد الحديث ونقد الأسانيد. وعلى أي حال فإن الحجة في الدليل وهو الإسناد هنا، فمن علم لهذا الحديث ونحوه إسناداً مقبولاً فليأت به.

وأيضاً فإن الاستدلال بهذا الحديث لا يستلزم حمله على تعدد الحق وتكافؤ الأدلة، بل لا يجوز تفسير الحديث بذلك، لأنه تفسير مخالف للقواعد الشرعية التي تقدم ذكر أدلتها في المبحث السابق. ومن الممكن حمل الحديث على معنى تقوى الصحابة وحرصهم على معرفة الحق سواء أصابوا أم أخطئوا، وهذا هو المطلوب ممن ليس بنبي معصوم. فمن اقتدى بأي واحد من هؤلاء الصحابة اهتدى بمعنى أنه يتعلم منهم التقوى والحرص على معرفة الحق وإتباعه.

ومثل ذلك حديث « **اختلاف أمتي رحمة** »، فإنه لم يسنده أحد من أئمة الحديث، ولا يثبت بإسناد صحيح ولا ضعيف. توجد له ألفاظ أخرى لا يثبت منها شيء، فلا يحل أن تنسب إلى رسول الله ﷺ، ولكن من أراد حمل هذا الخبر على معنى مقبول، فيمكن حمله على معنى الفوائد الكبيرة من النظر في اختلاف المذاهب، فإن الناظر في ذلك يعرف مدارك المجتهدين وأساليبهم ومواضع أخطائهم، وبذلك تحصل له القدرة على اختيار الأصول الصحيحة، والتمييز بين الخطأ والصواب، فإن معرفة الخطأ في حكم معين قد يعين على اجتناب الخطأ في أحكام أخرى كثيرة.

وأيضاً فإن من طرق التدريب العلمي، النظر في المذاهب المختلفة وطرق الإحتجاج فيها والمقارنة بينها، بل قد يرى الناظر ضعف كفاءته حين يقارنها بهم. وهذا يساعد في اجتناب الغرور، واحترام آراء الآخرين، وعدم المجازفة في إبطال مذاهب المجتهدين إتباعاً لأدلة مشتبهة غير محكمة.

ولذلك ورد عن السلف أن من لم ينظر في الخلاف فليس بفقيه، أو لا يكون المرء فقيهاً حتى ينظر في الخلاف أو نحو هذا الكلام.

الدليل الثالث: قولهم: لو كان الإجتهاد خطأ لما كلف الله به:

وذلك أن الله تعالى لا يكلف عباده بإتباع الخطأ. فإن كان الحق واحداً في موضع الخلاف، فإن معناه أن اختلاف المجتهدين ينقسم إلى خطأ وصواب، وهذا يؤدي إلى القول بالتكليف بالخطأ، وذلك لأن المجتهد مكلف باجتهاده، ومثله المقلد إذا وجب عليه تقليد المجتهد.

والله تعالى إنما أمر بإتباع ما أنزل، وأمر بالحكم بالحق، ونهى عن المنكر والباطل، وعن مخالفة شأن النبي ﷺ، والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المائدة: ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ (الأعراف: ٣).

قالوا: ولا يوجد خطأ في الدين إلا بمخالفة شأن النبي ﷺ ومخالفة الحق المنزل، فمن المحال أن يكون بعض الاجتهاد خطأ ومع ذلك يكلف الله تعالى به من اجتهده ومن قلده من المسلمين. قالوا: وهذا يوجب القول بأن الاجتهاد حق كله، وأن أدلة المجتهدين متكافئة عند الله تعالى.

هذا أقوى ما استدل به القائلون بتكافؤ الأدلة وتعدد الحق في موضع الخلاف، ولكنه في الحقيقة ليس بالقوي، بل هو بعد التدبر شبهة مردودة كما يتضح في الوجوه التالية:

الوجه الأول: في قوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، فإن الصحيح في معنى «التكليف» أنه الإلزام، خلافاً لمن أدعى أنه الأمر بما فيه مشقة. يدل على ذلك أنه قد ثبت في الدين الأمر بما ليس في الوسع نحو إيجاب خمسين صلاة في اليوم والليلة، ونحو تقييد المسلمين بحرف واحد من حروف القرآن، غير أن ذلك كله قد نسخ قبل إلزام الناس به، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، فصح بلا شك وجود فرق مهم بين الأمر والتكليف.

ومن هنا نقول: إن الله تعالى لم يأمر البتة بإتباع الخطأ، ولكن أمر بإتباع الصواب، ولما كان الإنسان ضعيفاً يعرض له من الالتباس وعدم الإحاطة والسهو وما يوقعه في الخطأ، لم يكلفه الله تعالى أي لم يلزمه بإصابة الصواب، ولكن كلفه بإتباع الاجتهاد الذي يترجح صوابه عنده، إلا أن يتبين له بعد ذلك أنه أخطأ فيه.

يوضح ذلك أن المسلم منهي عن الخطأ، ولكنه مكلف بما يعلمه، وقامت الحجة عليه به، وكان في وسعه. وأما الخطأ الذي لا يعلمه أو يعتقد أنه صواب، فإن النهي عنه موجود، ولكنه خارج الوسع، فلا يدخل في التكليف حتى يعلمه، لأن التكليف مقصور على ما في الوسع بنص القرآن.

الوجه الثاني: نحن لا نقول: إن المجتهد مكلف بالخطأ ولكن نقول: إنه مكلف بإتباع الاجتهاد، إلا أن يتبين له أنه أخطأ فيه، يوضح ذلك أن المجتهد مضطر إلى إتباع الاجتهاد بقطع النظر عن كونه صواباً أو خطأً، وكذلك حكم من قلده، لأن كل إنسان مضطر إلى التقيد بالوسع والطاقة، وليس بوسع مجتهد أن يكون مصيباً دائماً، فإما أن يترك الاجتهاد، لأنه لا يقطع بالصواب في كثير من المسائل الفرعية، وفي هذا من الفساد ما هو واضح، وإما أن يكلف بالاجتهاد إلا أن يتبين له أنه أخطأ فيه، فحينئذ لا يجوز له العمل به. وهذا هو الصحيح الذي يقبله العقل، وهو أقرب إلى القول بالتكليف بالصواب ولكن على قدر الاستطاعة، منه إلى القول بالتكليف بالخطأ فانتبه إلى ذلك.

الوجه الثالث: أن الاحتياط الذي أوجبه الشرع يقتضي إتباع الاجتهاد على الطريقة التي ذكرناها. يوضح ذلك أن المجتهد إذا عصى اجتهاده، وكان حقاً في باطن الأمر، فهو آثم، لأنه تعمد ترك الحق، ولكنه إذا عمل باجتهاده، وكان خطأً في باطن الأمر، فهو غير آثم، بل هو مأجور أجراً واحداً كما بينا في مبحث سابق. فلأجل اجتناب الإثم لا بد من التزام الاجتهاد بقطع النظر عن كونه صواباً أو خطأً، إلا أن يتبين حصول خطأ فيه. وهذا هو الواجب من الاحتياط في الدين وسد الذرائع إلى المعصية، قال عز وجل: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ (التغابن: ١٦).

الوجه الرابع: أن البراهين الشرعية قد صرحت بتقسيم الاجتهاد إلى صواب خطأ، وأوجبت طاعة الاجتهاد حتى يتبين أنه خطأ، فلا مجال للاعتراض بعد ذلك على البراهين الشرعية بشبهات وقضايا ظنية، من هذه البراهين آية طاعة أولي الأمر وحكم منازعتهم، وكذلك حديث أجر المجتهد في الخطأ والصواب، وحديث بُرَيدة في إنزال الناس على حكم المجتهد من غير تصريح بأنه حكم الله تعالى، لأن المجتهد قد لا يدري هل أصاب حكم الله أم لا؟ وقد تقدم ذلك مفصلاً في المبحث السابق.

المهم هنا أنه إذا جاءت النصوص الصريحة فيجب قبولها، ولا يجوز ضربها بأدلة أخرى، بل نجمع بين الأدلة الشرعية كلها، ونضع كل دليل في موضعه.

المبحث الثالث

إبطال الباطل
أو اقتضاء النهي للفساد

المقصود هنا أن ارتكاب المنهي عنه في بيع او شراء او صلاة او نكاح او غيره، لا ينعقد بوجه مشروع، فهو باطل يجب تغييره. فاقتضاء النهي لفساد المنهي عنه معناه بطلانه وعدم صحته. ويفرق بعضهم بين الباطل والفاسد، وكذلك توجد تفاصيل يجب فهمها قبل العمل بهذا الأصل، وسيأتي إيضاح ذلك إن شاء الله تعالى.

وجرت عادة الأصوليين على إدراج هذا المبحث في باب الأوامر والنواهي غير أنه شديد الالتصاق بمباحث الاجتهاد والخطأ فيه، وحكم اختلاف المجتهدين، ولذلك آثرت أن أجعله ضمن مباحث الاجتهاد.

من أدلة اقتضاء النهي للفساد:

قال عز وجل: ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٣١) فانظر كيف سماه الله تعالى ظلماً، وإن كان فاعله جاهلاً بالتحريم فاعلاً للظلم بغير نية الظلم فهو ليس بظالم. وأما إذا أصر بعد أن عرف التحريم فلا شك أنه ظالم، لأنه فعل الظلم بالنية والإرادة كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ (النساء: ٣٠)، فمن يفعل ذلك بنية العدوان والظلم فهو ظالم. المهم هنا أن الخطأ في الدين أو في معرفة التحريم ليس عذراً لرفع صفة الظلم عن الفعل. وهذا يوجب إبطاله وتغييره إذ لا خلاف بين أهل العلم أن الله تعالى لا يرضى بالظلم ولا يقره، بل هو من جملة المنكرات التي يجب إزالتها.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: ٣٣)، فهذه أقسام الحرام على وجه الحصر، فهي ما بين فاحشة أو إثم أو بغي بلا حق أو شرك أو كذب. والذي يليق بأهل العلم القول بوجوب اجتناب هذه الأقسام، وتغييرها عند القدرة، وعدم تسويفها ولا إقرارها.

وهذا هو المقصود عند قولنا إن التحريم أو النهي يقتضي الفساد أو البطلان، لأنه إذا وجب تغيير المنكر وعدم إقراره، فمعنى ذلك أنه لم ينعقد على وجه مشروع، ومن تدبر معنى لفظ (التحريم) لعلم أن مجرد إطلاق هذا اللفظ على فعل معين يقتضي فساد الفعل، لأن لفظ التحريم يتضمن المنع والاجتناب، فلا ريب أن الشيء المحرم لا يجوز البتة إن يكون صحيحاً ولا مشروعاً.

وقال عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (يونس: ٨١)، فإذا كان الله تعالى لا يصلح العمل الفاسد، فإنه من المحال أن يصلحه العبد بشيء من التسويغ والترقيع، ولذلك يتعين أنه باطل لا ينعقد في الشريعة.

فإن قال قائل: إن المجتهد المخطئ معذور مأجور، وليس من جملة المفسدين، فكيف يصح الاستدلال بالآية؟

فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن المجتهد المخطئ كما ذكرتم، غير أننا وصفنا الفعل وليس الفاعل، فكل ارتكاب لمحرم فهو فساد، غير أن الفاعل غير المتعمد ليس بفاسد ولا ظالم إلا إذا أَصَرَّ وتمادى. وأيضاً، فإن نية المجتهد المخطئ توجهت إلى الصواب وليس إلى الخطأ، ولكنها أخطأت في الإصابة، والعبرة هنا بنية المجتهد التي يثاب عليها، كما يدل عليه حديث عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ يَقُولُ « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّـيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » ، رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه. فتدبر صيغة الحصر في الحديث، فلا شك أن غير العاصي بتعمد الإهمال ولا بتعمد التوجه الخاطئ، فلا شك أنه

قد نوى الإصابة وليس الخطأ، فله ما نوى. ولكن ليس من ثواب الاجتهاد تسويغ المخالفة الشرعية التي وقع فيها من حيث لا يشعر، اللهم إلا من جهة رفع الإثم وإثبات الثواب على النية، وأما الظلم او الفساد الذي حصل فيجب تغييره.

فالفرق بين المجتهد المخطئ والمبتدع هو النية والإرادة، فإذا أخطأ المجتهد فابتدع فإننا نصف فعله بأنه بدعة، ولكن الشرع يتسع للإعتذار عنه وعدم وصفه بأنه مبتدع، هذا مع وجوب تغيير بدعته، وذلك أن وصف إنسان بأنه ظالم أو مبتدع أو ضال، أو نحو ذلك من أوصاف الذم أو المدح، فإن الظاهر فيها إذا أُطلقت بلا قيد، أن يراد بها فاعل الظلم والبدعة والضلال بالقصد والإرادة، دون الخطأ العارض بسبب الإجتهاد وبنية الخير والصلاح، وما أحسن قول القائل إن الله تعالى قد يحب العبد ويبغض عمله.

ويقال لمن منع الاستدلال بآية يونس: أرأيت لو أن فاجراً مفسداً وليس مجتهداً وقع في المخالفة التي وقع فيها المجتهد، أكنت تقول: إن تلك المخالفة تنعقد شرعاً وليس باطلة؟ فإن قلت ذلك فقد خالفت صريح ما نطقت به الآية. وأما إن قلت: إن ذلك الفعل نفسه إذا فعله فاجر مفسد فهو باطل، وإذا وقع فيه مجتهد خطأً فهو سائغ وليس بباطل!! إن قلت ذلك فقد وقعت في خطأ كبير، إذ جعلت آراء الناس وأقاويلهم حاكمة على الحق، ولم تجعل الحق حاكماً عليها. ولذلك يتعين أن نجعل آية يونس عامة في العمل الفاسد بقطع النظر عمن فعله.

وقال تعـــالى: ﴿ قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ (سبأ: ٤٩) فالذي نعرفه من اللغة ومن الأدلة الشرعية أن الباطل خلاف الحق، وهو الزائل وما لا ثبات له، لسقوط قيمته المعنوية، وهو محرم ممنوع في الدين. والآية تصرح بأن الباطل لا بداية مشروعة لشيء به ولا إعادة. وبعبارة أخرى فإن الباطل لا يُعتد به، ولا ينعقد على وجه مشـروع قط، ونحـو ذلك يقال في قوله تعـــالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ (الأنبياء: ١٨)، أي فإذا هو هالك وذاهب فلا وجود له او لا مكانة له.

وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ﴾ (الشورى: ٢٤)، المحو إزالة الشيء او إزالة أثره. وإذا ابتعدنا عن اصطلاح بعض الفقهاء، فإنه لا شك من جهة التفسير أن الباطل في هذه الآيات يتناول الأفعال المحرمة المخالفة للحق كلها، فهي كلها زاهقة لا يعتد بها، ويجب إقامة الحق مكانها، ولا أظن أن مفسراً يجرؤ على تقسيم المحرمات إلى قسمين: أحدهما باطل تتناوله الآية، والآخر جائز مع كونه حراماً فلا تتناوله الآيات!!

وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ (الحديد: ٢٥)، الآية صريحة في وجوب إقامة القسط في الناس، ومعنى «أقام الشيء» أي سوّاه ونهض به، وقام بالأمر نقيض قعد عنه. وهذا لا يكون بمجرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان، بل لا بد من إقامة القسط، أي تحقيق وجوده، وليس ذلك إلا بتحقيق المعروف وإزالة المنكر. ومثل ذك يقال في سائر الآيات التي توجب إقامة الدين.

ومن تدبر حقيقة الأوامر والنواهي الشرعية، علم أن خطاب الجماعة بالأمر الشرعي ليس مقتصراً على قيام الأفراد بالفعل، بل يقتضي تحقيق مقتضاه في الجماعة المسلمة، وكذلك خطاب الجماعة بالنهي الشرعي، فإنه يقتضي مكافحة وجود المنهي عنه في الجماعة المسلمة، وما يتضمنه ذلك من تدابير وسياسات وقائية. ومن لم يفهم ذلك من الأوامر والنواهي، فليفهمه من الأدلة التي تقدم ذكرها، فإنها والتي ستأتي إن شاء الله قطعية في وجوب تغيير المحرمات، وإزالة أثرها وإبطالها.

ومضامين الأوامر والنواهي تؤكد كل ذلك، فإن إقامة مضامين الأوامر تعني إقامة البناء الشرعي. وأما منع ومكافحة مضامين النواهي، فمعناه مكافحة أعمال هدم البناء الشرعي.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة: فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسـول الله ﷺ: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » رواه البخاري ومسلم، وهو نص في رد وعدم ترقيع المحدثات المخالفة للحق سـواء صدرت عن مجتهد مأجور أو مبتدع مغرور.

وعن جابر بن عبد الله قال: قال النبي ﷺ: « أما بعدُ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الـهُدَى هُدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة. » رواه مسلم، وهذه من أوكد صيغ العموم، فلا فرق -من جهة الحكم على البدعة نفسها، وليس على فاعلها- بين بدعة المجتهد المخطئ وبدعة المبتدع الضال.

وإذا كانت المحدثات شر الأمور وضلالات، فلا يسوغ البتة القول بإقرارها، بل لا بد من تغييرها وإزالتها.

وعن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ: « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه مسلم. معنى «بيده» أي بعمله بصرف النظر عن وجود او عدم وجود العنف، فاليد كناية عن القوة الفاعلة، ولا يلزم أن تكون قوة ضاربة، وقد بينا ذلك في أكثر من موضع. فالحديث يوجب العمل لتغيير المنكر بهدف إزالته. ولا أظن المسلمين يختلفون في أن كل ما نهى الله تعالى عنه على سبيل التحريم فهو منكر.

وعن سـعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال: « من أحيا أرضا ميتةً فهي له، وليس لعِرْقٍ ظالمٍ حق » رواه أبو داود والترمذي وإسناده صحيح، وصححه الشيخ الألباني في (إرواء الغليل ٥/ ٣٥٣)، ونقل تقويته عن الحافظ ابن حجر، وصححه أيضاً شعيب الأرنؤوط. والمعنى أن من رَكَزَ شـيئاً (من بناء او غيره) في حرمة إنسان آخر، فلا حق له. و«العِرْق» أصل الشيء وجذوره وإن بَعُدَت، ومنه الحديث في الرجل الذي ولدت امرأته غلاماً أسود فأنكره، فقال النبي ﷺ « وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ » رواه مسلم وغيره في سياق

حديث. وتدبر صيغة الحديث « ليس لعرق ظالم حق. »، فإنه نكرة منفية تفيد نفي وجوه الحق كلها عن من جعل بظلم لنفسه أصلاً في ملك او حق غيره. وأصل الحديث في متعمد الظلم، ولكنه يتناول من أخطأ ثم أصر بعد أن عرف الحق فإنه ظالم أيضاً.

مذاهب العلماء، وإيضاح شبهة:

من نظر في كثرة أدلة هذا الأصل ووضوحها، ونظر إلى ضرورة المعرفة بوجوب تغيير المنكر وإقامة الحق، وضرورة تنزيه الشريعة عن إقرار الفاحشة والإثم، من نظر في هذه الأمور فإنه لا يشك أن السلف متفقون على هذا الأصل،لأنه من أمهات القواعد الإسلامية، ومن أظهر قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولذلك قال الإمام الخطابي: ظاهر النهي يوجب فساد المنهي عنه إلا أن تقوم دلائل على خلافه، وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه. اهـ نقله أبو البركات بن تيمية في (المسودة ٨٣). كما نقل أبو البركات اقتضاء النهي للفساد عن جماعة الفقهاء من أصحابه (أي الحنابلة) والشافعية والمالكية والحنفية والظاهرية. ثم نقل عن بعضهم أنه لا يقتضي الفساد.

غير أن الباحث قد يخلط هذا المبحث بمبحث آخر سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، ويقتضي هذا المبحث فك أجزاء الفعل المركب من حق وباطل، وعدم إبطال الجزء الذي هو حق، كمن نكح امرأة ثانية نكاحاً صحيحاً، ولكنها اشترطت عليه أن يكون طلاق زوجته الأولى بيدها، فإن إلغاء الفاسد لعدم جوازه لا يمنع من استدامة النكاح. فالتعامل مع القضية المركبة ليس معارضاً لإبطال الفاسد، كما قد يتوهم بعضهم.

وآخرون خلطوا بين تغيير المنكر نفسه وبين حكم آثاره، فإن إزالة المنكر لا يستلزم إزالة ما تولد منه من آثار. وذلك كمن نكح امرأة محرمة عليه بتأويل ضعيف، أو نكح خامسة وهو لا يدري عدم جواز ذلك، ثم ولدت له، فإن إبطال النكاح ووجوب التفريق بينهما لا يعارض وجوب أن ينسب الولد إلى أبيه. وكذلك من غصب مالاً فعمل به وربح، فإن

المال يرجع إلى صاحبه، وأما الربح فإن إزالة المنكر فيه يوجب إخراجه من حيازة الغاصب، ولعل أقرب سبيل هو إعادة الربح أيضا إلى صاحب المال الأصلي، وليس تغيير المنكر هنا هو إتلاف الربح المتولد من عمل الغاصب كالعقار والزروع ونحو ذلك.

فمن جعل هذه المباحث مبحثاً واحداً فإنه قد ألجأ نفسه إلى القول بأن النهي لا يقتضي الفساد، بل قد يذهب إلى القول بأن النهي يقتضي الصحة!! والذي نراه أن توحيد هذه المباحث ليس بصحيح، لأنه يخلط بين الحق والباطل، ويسحب حكم أحدهما على الآخر، بل إن توحيد هذه المباحث يوهم بأن أكثر الفقهاء يقولون بأن النهي لا يدل على الفساد بحجة أن الفقهاء صححوا النكاح بالشرط الفاسد، والبيع بالشرط الفاسد وأشباه ذلك، والصحيح أن الفقهاء من السلف إنما صححوا الجزء الذي هو حق إذا تمت أركانه وأمكن تمييزه، وأما الجزء الذي هو حرام فمن البعيد جداً أن يقول إمام مجتهد بصحته وعدم وجوب إزالته.

وقد نقل القرافي في (شرح تنقيح الفصول ١٧٣-١٧٥) عن أبي حنيفة -رحمه الله- أن النهي يقتضي الصحة!! وهذا المذهب لم يصح عن أبي حنيفة رحمه الله، وإنما نسبوه إليه بالقياس على فروعه الفقهية، وذلك كالبيع بشرط الربا، فإن أبا حنيفة صحح البيع وأبطل الربا، لأن تحريم البيع الربوي ينصرف إلى الربا وليس إلى البيع إذا تمت أركانه. ولأبي حنيفة -رحمه الله- فروع كثيرة من هذا النوع يظن من يراها أن أبا حنيفة يقول بإقرار الحرام، وهذا خطأ عليه رحمه الله، وإنما صحح أبو حنيفة الجزء الذي هو حق.

ولكن روي عن محمد بن الحسن -رحمه الله- صاحب أبي حنيفة انه استدل لبعض فروع الفقه باستدلال فيه ضعف. وسواء كان مذهب الحنيفة في ذلك الفرع صحيحاً أو ضعيفاً فإن إسناده إلى قاعدة ضعيفة أدى بكثير من الناس إلى القول بان النهي يقتضي الصحة عند الحنفية!!

ولتوضيح ذلك نذكر حديث أبي سعيد عن رسول الله ﷺ: أنه نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر. رواه البخاري ومسلم. وفي رواية « لا صوم في يومين » رواه أحمد والبخاري، وفي رواية « لا يصح الصيام في يومين » رواه مسلم.

قال الإمام علاء الدين البخاري الحنفي: ولنا ما احتج به محمد (هو محمد بن الحسن) في كتاب الطلاق في باب الرد على من قال« إذا طلق لغير السنة لا يقع »، أن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم النحر، فقال (أي محمد بن الحسن): أنهانا عما يتكون أو لا يتكون، والنهي عما لا يتكون لغو، لا يُقال للأعمى لا تبصر وللآدمي لا تطر. اهـ من (كشف الأسرار ١/ ٢٦٤).

وقد اتفق الفقهاء على تحريم صوم يوم النحر، ولكن إذا نذر رجل صوماً وتعمد صيامه يوم النحر، وهو يعلم بالتحريم، فهل يجزئ ذلك عنه وإن كان مسيئاً؟ وهذا مقتضى مذهب الحنفية، ونقل الشوكاني نحوه عن المؤيد بالله والإمام يحيى، أم يبطل صومه ويلزمه الوفاء بالنذر بصيام يوم آخر، كما هو مذهب الشافعي والجمهور؟

وليس المقصود هنا الترجيح بين مذهب الحنفية ومذهب الجمهور، ولكن المقصود أنه كان يمكن للحنفية الاستدلال بقاعدة فك أجزاء الفعل المركب من حق وباطل، وهي قاعدة صحيحة ثبتت بالقرآن والسنة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وأما قاعدة عدم جواز النهي عما لا يتكون التي استدل بها الإمام محمد بن الحسن، فلا يقال للأعمى: لا تبصر، فإن هذه القاعدة بعيدة إلى الغاية عن هذه المباحث، وربما حصل لبس هنا بين «الممكن» و«المشروع».

يوضح ذلك أن النهي لا يتوجه في العرف إلى غير الممكن، فلا قال للأعمى: لا تبصر، ولكن النهي يتوجه بلا أدنى ريب إلى الأمور غير المشروعة، وإن كانت ممكنة، وذلك كالنهي عن الكفر والقتل والزنى والربا والغش، وأكل أموال الناس بالباطل، والصلاة بلا طهور، وصيام يوم النحر، وأمثلة أخرى كثيرة جداً. المهم هنا إن قولك للأعمى: لا تبصر، إنما هو نهي عن غير ممكن، ولذلك لم يستعمل في الكلام المعتاد، وليس هو نهياً عن ممكن غير مشروع، كما هو الحال في النواهي الشرعية، ولذلك لا يصح قياس أحدهما على الآخر كما تشعر العبارة المروية عن الإمام محمد بن الحسن رحمه الله.

ونرجع إلى العبارة المنقولة عن محمد بن الحسن وهي قوله: إن النهي عما لا يتكون لغو، لا يقال للأعمى: لا تبصر، وللآدمي: لا تطر. اهـ.

فلا شك أن هذا الاستدلال ليس بصحيح، والأمثلة المضروبة فيه بعيدة إلى الغاية عن هذا المبحث كما ذكرنا.

غير أن كلام بعض الحنفية يشعر بأنهم صرفوا هذه العبارة عن ظاهرها، وذلك بتفسير التكوين بالتكوين الشرعي قبل ورود النهي، وإن كانت أمثلة محمد بن الحسن -رحمه الله- لا تساعد على هذا التأويل.

يوضح ذلك أن الإمام علاء الدين البخاري، قال: ولنا ما مر أن النهي عن المشروع يقتضي بقاء مشروعيته. اهـ من (كشف الأسرار ١/ ٢٧١)، مثال ذلك: أن الصيام مشروع في الأصل ثم جاء النهي عن تعيين يوم النحر بالصيام، مثال آخر: البيع فهو مشروع في الأصل ثم جاء النهي عن إدخال الربا في البيع.

وتقتضي عبارة الحنفية أن النهي عما كان مشروعاً في الأصل بسبب التلبس او الإمتزاج بوصف فاسد كوصف الربا في البيع، ووصف يوم النحر في الصيام، ووصف نية ارتكاب الحرام في حق من يعلم تحريم صيام يوم النحر، فإن النهي هنا عند الحنفية إنما هو نهي عن الوصف الفاسد، وليس نهياً عن أصل الفعل، ولذلك فإن الإساءة في ارتكاب الوصف الفاسد لا تقتضي بطلان أصل الفعل، فهذا أمر وذلك أمر آخر، ولا يجوز التلبيس بينهما.

وقلنا: إنه يمكن في كثير من الفروع الاستدلال للحنفية بقاعدة فك أجزاء الفعل المركب كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وأما دعوى بعض الحنفية أن النهي عن المشروع بسبب وصف فاسد يقتضي بقاء مشروعيته، فإن هذه ليست بقاعدة، فإنها صحيحة في بعض الأمثلة، وباطلة في أمثلة أخرى كثيرة، ومعلوم أن القاعدة المتصورة إذا كان خلافها شائعاً، وواضحاً يفهم من غير قرينة، فإنما هي قاعدة متوهمة، وليست قاعدة صحيحة. ألا ترى

أنه لا إشكال البتة في قولك: لا تصلوا بغير طهور، ولا تصلوا بغير نية، مع أن الطهور من شروط الصلاة، والنية من أركان الصلاة بلا خلاف، والصلاة باطلة من غيرهما. وكذلك قولنا: لا تصوم الحائض، ولا تنكح خامسة، ولا تنكح مشركة (أي غير كتابية)، فكل ذلك باطل لا ينعقد البتة، مع أنه نهي عن ما كان مشروعا قبل ورود النهي كالصلاة والصيام والنكاح.

وأيضا فإن الشيخ علاء الدين البخاري لم يذكر لنا دليلاً من الكتاب والسنة لتصحيح قاعدته، ولكنه استند إلى الدليل اللغوي أو العقلي الذي ذكره الإمام محمد بن الحسن حين مثل بعدم جواز قولك للأعمى: لا تبصر، وللإنسان: لا تطر. وسبق أن بينا أن هذه الأمثلة بعيدة إلى الغاية عن هذه المباحث، ولذلك لا يصح الاستدلال بها.

المبحث الرابع

أركان وشروط العمل
والفرق بين الشرط المطلق والشرط المقيد

وذلك أن العمل المشروع له أركان وشروط لا يصح العمل بها، بل لا يوجد العمل إلا بوجودها، كالصلاة والصيام والحج والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك. فإذا تمت أركان الصلاة وشروطها فهي صلاة صحيحة، وأما إذا لم يستوف المسلم أركان الصلاة فكأنه لم يصل أصلاً وإنْ اكتملت عنده الشروط، ولكن يسقط عنه الإثم إذا لم يكن متعمداً.

ونحتاج هنا إلى معرفة الفرق في الإصطلاح او العرف الفقهي بين ثلاثة أمور، وهي الركن، والشرط، وواجبات العمل التي ليست بأركان.

أما الركن، فهو ما يُـعَـدُّ من صلب العمل او ماهيته او تعريفه، فلا يوجد العمل إلا بجملة أركانه. وبعبارة أُخرى، فإن أركان العمل هي أجزاؤُه الرئيسة التي لا يُـعَـدُّ العمل موجوداً او صحيحاً إلا باجتماع تلك الأجـزاء، وذلك كالركوع والسـجود في ركعة الصلاة.

وأما الواجب، فإن الأصل أن الأجزاء الواجبة في فعل معين أنها تُشَكِّل أركانه، ولكن قد يقوم دليل صحيح على أنَّ جزءًا او واجباً ليس بركن، وكذلك قد لا يكون ركناً حين تضاف واجبات وأوصاف جديدة إلى أصل الفعل المشروع، بشرط أن لا تكون هذه الواجبات المضافة مؤثرة في الأركان، مثال ذلك جلسة التحيات في وسط الصلاة، فعلى تقدير وجوبها فإنها ليست بركن. وسيتضح الأمر في الأمثلة إن شاء الله تعالى، المهم هنا أن العمل الذي لم يستوف أركانه لا يعتد به سواء كان صلاة أو صياماً أو نكاحاً أو غير ذلك، فإما أن لا يطلق عليه اسم الصلاة ولا الصيام ولا النكاح، وإما أن يطلق عليه الإسم ولكن يقيد بعدم الصحة كأن يقال: صلاة باطلة، ونكاح فاسد، ونحو هذه العبارات.

وأما الشرط، فهو قضية مستقلة، ولكنها شرط لعمل آخر فلا يصح العمل من دونها، كشرط الوضوء للصلاة والحول للزكاة. ومن الشروط التي تكثر الغفلة عنها، الإستطاعة وعدم وجود المانع. وقد يتعذر في بعض الأمثلة أن نحكم على جزء معين، أهو ركن أم شـرط؟

والجمهور لا يفرقون في هذه المباحث بين الباطل والفاسد خلافاً للحنفية. ومن تدبر الأدلة في المبحث السابق يتضح له أن اصطلاح الجمهور أقرب للاستعمال القرآني فلا ينبغي العدول عنه.

وقبل البدء بالأمثلة الفقهية نوضح ضرورة إيقاع الأسماء على مسمياتها، ليتم بذلك التمييز بين ما هو ركن وما ليس بركن من الأوصاف المجتمعة في عمل معين. ولنضرب مثالاً من اللغة قبل الانتقال إلى الأمثلة الفقهية، فمن ذلك «دم الحيض»، فإنه الدم الخارج من الرحم بصفة خاصة ووقت خاص، ولا يعرف عن العرب إطلاق لفظ «المحيض» على مجرد بعض المسمى، فلا يصح إطلاقه على كل دم بصرف النظر عن مكان الخروج، ولا يصح إطلاقه على الدم الخارج من الرحم بغير صفة الحيض أو النفاس، وكذلك لا يصح إطلاقه على كل خارج من الرحم وإن لم يكن دماً. فهذا كله ليس بحيض، ومن سماه حيضاً فليس بصادق إلا أن يقيم برهاناً على صحة قوله.

وتدبر قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾ (البقرة: ٣١-٣٢)، فتأمل كيف أن الله تعالى لم يقل: ثم عرضها، أي الأسماء، ولكن قال ﴿ عَرَضَهُمْ ﴾ أي عرض الأشياء التي تقع عليها الأسماء. وتدل الآية على عدم جواز تسمية الأشياء بغير أسمائها، وأن من فعل ذلك فهو غير صادق، لأن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾. ولذلك فإن من ترك شرطاً او ركناً من شروط

وأركان الصلاة أو البيع أو النكاح، فليس فعله صلاة ولا بيعاً ولا نكاحاً، إلا أن يقال: إنها صلاة غير صحيحة، وبيع باطل، ونكاح باطل، ونحو ذلك من العبارات.

ويتضح الأمر بالأمثلة الفقهية:

الأضحية وشرط الوقت فيها:

فمن خالف هذا الشرط فذبيحته ليست بأضحية، وإن لم يكن متعمداً. فعن البراء قال: ضحى خالي أبو بُردة قبل الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: « تلك شاة لحم »، فقال: يا رسول الله إن عندي جَذعَة من المعز، فقال: « ضح بها ولا تصلح لغيرك »، ثم قال: « من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نُسُكُه وأصاب سنة المسلمين » رواه البخاري ومسلم.

ونقل الشوكاني عن ابن المنذر الإجماع على عدم جواز التضحية قبل طلوع الفجر، ثم اختلفوا هل يكون الذبح بعد صلاة المضحي أم بعد صلاة الإمام؟ المهم هنا أن الشرع جعل وقتاً معيناً شرطاً في الأضحية.

أركان الصلاة في حديث المسيء في صلاته:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلم فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ السَّلاَمَ، فَقَالَ: « ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ »، فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: « ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ »، ثَلاَثًا، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، فَمَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، قَالَ: « إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا. » رواه البخاري ومسلم وأحمد وابن أبي شيبة وغيرهم، والسياق للبخاري. وفي الحديث روايات

بزيادات مهمة تدخل في حكمه، وقد ذكرها الحافظ ابن حجر في (فتح الباري ٢/ ٢١٩-٢٢٣)، والشوكاني في (نيل الأوطار ٢/ ٢٩٤-٢٩٨).

المهم هنا أن المقام مع ذلك الرجل كان في تعليمه الأشياء التي إذا فعلها صحت صلاته ولم تبطل. فليس من البيان في هذا المقام تعليم الرجل ما ليس بركن في صحة الصلاة بحيث لا يتميز عند الرجل الركن من غيره. وكذلك ليس من البيان إغفال بعض أركان الصلاة. ويقتضي ذلك حصر أركان الصلاة حينذاك في الأعمال المذكورة في روايات هذا الحديث، فمن ترك شيئاً منها في ركعة معينة بطلت تلك الركعة، ومن تركه في الصلاة كلها، بطلت الصلاة كلها. ولا فرق في ذلك بين المتعمد وغير المتعمد إلا من جهة رفع الإثم.

وأما أفعال الصلاة التي ليس لها ذكر في حديث المسيء في صلاته فإذا وردت بصيغة الوجوب فإما أن تصرف الصيغة من الوجوب إلى الندب، وإما أن يكون الفعل واجباً وليس بركن، فمن تركه باجتهاد أو نسيان أو عذر فصلاته صحيحة، وإما أن يكون ركناً مضافاً إلى الأركان في حديث المسيء في صلاته، غير أن دعوى الركن المضاف لا تصح إلا إذا كان في الصيغة ما يدل على الركنية، وليس على مطلق الوجوب.

وقد ورد في صفة الصلاة أفعال اختلف العلماء في وجوبها، ولم تذكر في حديث المسيء في صلاته كبعض أذكار الصلاة، والجلسة في وسط الصلاة، والقعود الأخير والتشهد فيه، والصلاة الإبراهيمية، والتسليم في آخر الصلاة، ونحو ذلك مما هو من صلب الصلاة، ولكن إذا لم يوجد في دليله ما يفيد الركنية فإنه ليس بركن وإنْ كان واجباً. وهذا مثل الخشوع في الصلاة، فإنه واجب غير أن الغفلة عنه لا توجب الإعادة ولا إبطال الصلاة، وإنما تأكل الأجر عليها.

وقد يقول قائل: قد ورد في روايات حديث المسيء في صلاته ذكر التشهد في وسط الصلاة، مع أنه ليس بركن، ولا تبطل الصلاة بنسيانه كما هو معروف من الأحاديث الأخرى، فكيف يتم استخراج أركان الصلاة من هذا الحديث؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن صيغة الزيادة التي فيها التشهد لا تصلح لحمل التشهد الأول على الركنية، بل ولا الوجوب اللهم إلا بدليل من خارج ذلك الحديث. وذلك أن نص هذه الزيادة من حديث رفاعة بن رافع عن النبي ﷺ قال: « فإذا جلست في وسَطِ الصلاة، فاطمئنَّ وافترش فخذك اليسرى ثم تشهد. » رواه أبو داود، وهذا حكم معلق على شرط، فلا يدل بنفسه على وجوب القعود في وسط الصلاة، ولكن يدل على صفة القعود، كما أن قوله ﷺ: « إذا قمت إلى الصلاة فكبر »، لا يدل بنفسه على وجوب الصلاة ولكن يدل على صفتها. يضاف إلى ذلك أن رواية أبي داود هذه تحتاج إلى نظر في إسنادها.

وعلى تقدير أنه يوجد في تتمة أو زيادات حديث المسيء في صلاته ما يدل ظاهره على ركنية التشهد الأول، فإن ظاهر هذه الزيادة مصروف عن الركنية بدليل حديث سجدتي السهو لمن نسي التشهد الأول، وأن صلاته صحيحة.

وبقي أن نذكر أن الأركان المذكورة لها حكم الأصل في الصلاة، ولا مانع من ورود الاستثناءات على الأحكام الأصلية، فإنه توجد أدلة صحيحة تدل على تخفيف الشروط في صلاة الخوف وصلاة المعذور، وسيتضح الأمر في المثال التالي إن شاء الله تعالى.

القبلة في الصلاة:

قال عز وجل: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ (البقرة: ١٤٤) الآية تدل على الوجوب، ولا تدل بنفسها على أن القبلة ركن او شرط.

غير أن التوجه إلى القبلة قد ثبت في رواية صحيحة لحديث المسيء في صلاته ولفظها: « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر.... » الحديث رواه مسلم

والبخاري وغيرهما، وهذا يدل على أن التوجه إلى القبلة شرط في الصلاة كالتطهر او ركن فيها كالقراءة والركوع وسائر الأركان مما جاء في حديث المسيء في صلاته.

ومع ذلك نقول: إن القبلة شرط على العالم غير المعذور، وذلك لوجود أدلة تدل على جواز التخفيف في شرط القبلة في صلاة الخوف، وصلاة التطوع على الراحلة، وكذلك تصح صلاة من أخطأ القبلة اجتهاداً أو سهواً وليس متعمداً. قال عز وجل: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١١٥)، وقال تعالى في سياق آيات تحويل القبلة: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ (البقرة: ١٤٣)، أي ما كان الله تعالى ليبطل صلاتكم السابقة إلى القبلة المنسوخة في الشام. وعن عامر بن ربيعة قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو على راحلته يسبح يومئ برأسه قِبَلَ أي وجهة توجه، ولم يكن يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة. رواه البخاري ومسلم كما في (نيل الأوطار ٢/ ١٦٠)، وتوجد أحاديث متعددة في أحكام التخفيف في شرط القبلة.

المهم هنا أن الركن او الشرط المعين في العبادة أو النكاح أو البيع أو غير ذلك، قد يكون ركناً مطلقاً او شرطاً مطلقاً في الأحوال كلها، كالنية في الصلاة، والنصاب في زكاة الذهب، أو يكون مقيداً في حال دون حال، ولذلك يجب التوسع في النظر في أدلة القضية الفقهية، والمعرفة بالقواعد الشرعية الكلية، قبل الإتكال في قضية فقهية معينة على القاعدة الأصولية.

وهذا أصل في غاية الفائدة وبمعرفته تنتظم كثير من فتاوى الأئمة المجتهدين بمعنى أنهم لم يختلفوا في فساد المحرمات وإبطالها، ولكن الفتوى اختلفت بسبب اختلاف الأحوال أو بسبب تفاوت العلماء في التمييز بين أجزاء القضية الفقهية، والمطابقة بين الحكم ومحله. وانظر إلى المثال التالي لزيادة الإيضاح.

التذكية وركنية إراقة الدم:

قال عز وجل في بيان المحرمات: ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (المائدة: ٣)، فصح أن المنخنقة وما ذكر بعدها من المحرمات تصير حلالاً إذا تناولتها التذكية، فما هي التذكية؟

عن رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله إنا نلقى العدو غداً، وليس معنا مدى، فقال النبي ﷺ: « ما أنهر الدَّم وذُكِرَ اسمُ الله عليه فكلوه، ليس السِّنَّ والظُّفُرَ. » رواه البخاري ومسلم. ومفهوم المخالفة من الحديث عدم جواز أكل ما لم ينهر دمه. ولا يعترض هنا بأن مفهوم المخالفة ليس بالدليل القوي، وذلك لأن المفهوم قد تأيد بآية المائدة، وهي صريحة في تحريم ما قُتل خنقاً أو رمياً أو نطحاً ونحو ذلك إلا ما تمت تذكيته. ويؤيده أيضاً حديث عدي بن حاتم، قال: قلت للنبي ﷺ: فإني أرمي بالمعراض الصيدَ فأصيبُ، فقال: « إذا رميت بالمعراض فخزق فكله، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله. » رواه البخاري ومسلم، ومعلوم أن ما خزق فقد أنهر الدم، وما أصاب بعرضه فلا ينهر الدم، وهو في معنى الموقوذة والمتردية.

ومن هنا اشتهر في كلام العلماء أن إراقة الدم ركن او شرط في التذكية وعليه عملهم اليوم، فقد وجدنا كثيراً منهم لا يأكلون طعام أهل الكتاب إذا كان قتلهم للحيوان بغير إراقة دم.

ومع ذلك نقول: إن إراقة الدم ليس ركناً مطلقاً في التذكية، لأن الاستثناء ورد عليه. وبعبارة أخرى، أن إراقة الدم ركن إلا ما استثناء الدليل. يدل على ذلك حديث قتيلة الكلب المعلم، فعن عدي بن حاتم قال: وسألت النبي ﷺ عن صيد الكلب، فقال: « ما أمسك عليك فكل، فإن أخذ الكلب ذكاة. » رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري، وفي رواية قال النبي ﷺ: « كل ما أمسكن عليك. »، قلت: وإن قتلن؟ قال: « وإن قتلن. »

رواه البخاري. قال أبو البركات بن تيمية: وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحاً أو خنقاً. اهـ من (نيل الأوطار ٨/ ١٣٥).

يؤيد ذلك أن تفسير الذكاة بالذبح إنما هو تفسير عرفي أو شرعي باعتبار الحكم الغالب، وأما في اللغة فإن الذكاة التمام، أو الوصول إلى الغاية مطلقاً، أو الغاية الطيبة، ولذلك قيل إن الذكاة التطييب، يقال: ذكت النار تذكو إذا اتقدت وأضاءت، وذكت الحرب وأذكيتها أي أمددتها.

وعلى ذلك فإن تذكية الشاة ونحوها هو فعل ما يجعلها حلالاً طيباً. وهذا أعم من الذبح والنحر، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: « فإن أخذ الكلب ذكاة »، وأباح صيد الكلب المعلَّم وإن كان قتلاً.

فمن الأولى أن نقول: إن طعام أهل الكتاب إذا كان أصله مما يؤكل كالغنم والبقر، وكان قد قُتل لغرض الطعام، وليس ميتة أخذت من الطريق، فإن أكل المسلم له ذكاة للمسلم، وتسمية المسلم عليه ذكاة بحق من أكله من المسلمين، بصرف النظر عن طريقة قتله، أهي بالذبح أو النحر أو الخنق[1]. أو غير ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ (المائدة: ٥).

وهذا أحد قولي أبي بكر بن العربي المالكي، قال رحمه الله: ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها، هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاماً منه؟ فقلت: تؤكل، لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا. اهـ من (أحكام القرآن ٢/ ٥٥٦). وأرى أن عبارته الأخيرة غير سليمة، والصحيح أنها ذكاة في حق من أكله من

---

(١) لا أظن هذا صواباً، فإن الله أباح لنا طعام أهل الكتاب، وطعام أهل الكتاب الذي أباحه لنا هو ما أحله لهم في دينهم، أما ما حرمه عيهم فليس مباحاً لنا، وكونهم أباحوا بأهوائهم الميتة لا تجعلها مباحة لنا، يدلك عل ذلك الآية ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ أي طعامهم الذي أباحه الله لهم، فما قتلوه من غير تذكية، وما ذبحوه على النصب ليس بطعامهم، وليس مباحاً لنا، والله أعلم (عمر).

المسلمين، ولولا ذلك لما جاز أكلها، لأن المنخنقة لا تحل إلا بذكاة. وقد توسع في هذه المسألة السيد محمد رشيد رضا في تفسيره لآية المائدة، كما أن طائفة من كبار العلماء المعاصرين اختاروا ما ذكرناه.

فإن قال قائل: إذا حلت المنخنقة لكونها من طعام أهل الكتاب، فما الفرق في ذلك بينها وبين ما لا يؤكل لحمه من طعامهم كالخنزير ونحوه؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن المنخنقة تحل بالتذكية كما هو نص القرآن، فليست بخبث ولا رجس بعد التذكية، وإنما المطلوب معرفة معنى التذكية وكيفيتها. وليس كذلك لحم الخنزير، فإنه رجس بذاته، سواء كان حياً أو مقتولاً، فلا تتناوله التذكية، بل إن المطلوب اجتناب الرجس، وليس مخالطته ومزاولته، ألا ترى أن الخنزير لا ذكاة له، فلا يحل بالتسمية مع الذبح أو النحر، فكيف يحل بمجرد التسمية على طعام أهل الكتاب؟ ويلحق بالخنزير الكلب ونحوه من المحرمات.

النكاح وشرط الولي:

عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: « لا نكاح إلا بولي » رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وغيرهم، وصححه أحمد وابن معين والبخاري والذهلي والحاكم وابن حزم وغيرهم. ومن نظر بإنصاف في كلام أئمة الحديث علم بيقين أنه حديث صحيح الإسناد وله أسانيد متعددة. ويُنظر في ذلك (المحلى ٩/ ٢٣٥-٢٤٧) لابن حزم، و(نصب الراية، للزيلعي ٣/ ١٨٣-١٩٠)، و(إرواء الغليل، للألباني ٦/ ٢٣٥-٢٤٧).

وقوله ﷺ: « لا نكاح »، نكرة منفية، وظاهرها يفيد العموم في مذهب عامة أهل العلم. معنى ذلك أن النكاح بلا ولي منفي شرعاً من الأوجه المحتملة كلها، فلا هو نكاح كامل ولا ناقص، ولكنه ليس بنكاح، أو قل هو نكاح باطل. وينقل العلماء هذا المذهب عن جمهور الفقهاء.

قال الإمام القرطبي رحمه الله تعـــالى: فإن زوجت المرأة نفسـها من غير ولي قريب ولا بعيد من المسـلمين، فإن هذا النكاح لا يقر أبداً على حال، وإن تطاول وولدت الأولاد، ولكنه يلحق الولد ويسـقط الحد، ولا بد من الفسـخ. اهـ (من تفسـير سـورة البقرة، الآية ٢٢١).

ويؤيد كون الولي شرطاً في النكاح حديث عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « ايُّما امْرَأَةٍ لَمْ يُنْكِحْهَا الْوَلِيُّ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ » رواه ابن ماجة وأحمد والطيالسي وأبو داود والترمذي وابن حبان وغيرهم. وقد احتج به ابن حزم وصححه القرطبي والشيخ الألباني وشعيب الأرنؤوط. ونقل الأرنؤوط تصحيحه عن ابن معين وأبي عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي. وأنكر أئمة الحديث على من أعله بما ليس بعلة.

ومع ذلك نقول: إن شـرط الولي ليس بالشـرط المطلق، ولكنه شـرط مقيد باسـتقرار الحكم الشـرعي وقيام الحجة به. يوضح ذلك أن النكاح لم يكن حكماً جديداً اسـتحدثه الشـرع كما هو حكم الأضحية والزكاة والصيام ونحوها، ولكنه أمر قديم أقر الشرع ما كان منه بصفة الإحصان، ثم زاد الشـرع في أحكامه وشـروطه. معنى ذلك أن اشـتراط الولي إنما هو شرط مضاف، صار وكأنه من صلب النكاح بعد نزول الوحي به وتبليغه. وبعبارة أخرى فإن الشرع صحح النكاح بغير ولي قبل إضافة شرط الولي. يؤيد ذلك انه لم يؤثر عن النبي ﷺ أنه أبطل الأنكحة السـابقة إذا كانت بغير ولي، وإنما صار الولي شـرطاً في الأنكحة الجديدة.

ولذلك فإن من نكح بغير ولي لجهل بلده بالحكم فإن النكاح صحيح. وكلك يصح نكاح من قلد بعض الأئمة المجتهدين في عدم اشتراط الولي، إذا لم تكن الحجة قائمة على الناس.

والمشهور عن الإمام أبي حنيفة أنه لا يرى الولي شرطاً في النكاح. فإن كان مراده أن الولي ليس شرطاً مطلقاً، ولكنه شرط مقيد كما ذكرنا، فهذا رأي قوي إن شاء الله تعالى. وأما إن كان المراد أن الولي ليس بشرط البتة، فهذا رأي مردود مخالف لما صح من السنة النبوية.

وقد يقول قائل: إن الخطبة إلى الولي كان أمراً معروفاً عند العرب قبل الإسلام، وقد صح الأثر بذلك عن عائشة رضي الله عنها، فهل يجوز اعتبار الولي شرطاً قديماً عند العرب وأقره الإسلام بعد ذلك، وبذلك يكون الولي شرطاً مطلقاً؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: انه لا يوجد ما يدل على أن الولي كان شرطاً عرفياً قبل الإسلام، وإنما كان مجرد واحد من الأعراف والعوائد غير الملزمة، فهو في الإسلام شرط مستحدث قد صحت الأنكحة قبل استحداثه، والله تعالى أعلم.

قطع يد السارق وشرط النصاب:

قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة: ٣٨).

ظاهر الآية العموم في كل سارق وسارقة، ولكن دلت السنة على أن حكم القطع له شروط، منها النصاب. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً. » رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وفي رواية أن النبي ﷺ قال: « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً. » رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة، كما في (نيل الأوطار ٧/ ١٣١).

ورواية الإمام أحمد ومسلم هذه نص في العموم، لأنها فعل في سياق النفي، وظاهره أنه لا قطع البتة إلا في ربع دينار فصاعداً. يضاف إلى ذلك أن القطع حكم مستحدث من جهة الشارع، ولم يصح قبل استحداثه لا في ربع دينار ولا في أقل منه ولا أكثر. ولذلك لا يجوز القطع إلا بشروط منها أن يبلغ المسروق نصاباً، أي قيمة معينة. وبهذا أخذ الأئمة

الأربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف، وإن كان قد حصل بينهم خلاف في تقدير النصاب.

ويتضح من الأدلة أن النصاب شـرط مطلق في القطع، فمن حكم بالقطع من غير نصاب فحكمه باطل مردود، ويسـتحق المقطوع الدية، فإنْ كان الحاكم معذوراً بضرب من الاجتهاد ونحوه، فالدية في بيت المال، وإنْ لم يكن معذوراً فحكمه يختلف بحسب القرائن.

ويتضح من الأمثلة الفقهية أن المجتهد يجب أن يتوسع في دراسة الأدلة الفقهية في القضية المعينة قبل الإسراع بإجراءات التنفيذ. وذلك أن الصفة المعينة قد تكون واجبة وليست بشرط، وقد تكون شرطاً مطلقاً في الأحوال كلها، وقد تكون شرطاً مقيداً في حال دون حال. ومن لم يعرف ذلك فإنه قد يجازف بإبطال العبادات والبيوع والأنكحة والأقضية، وهو لا يشعر أنه يخالف الشريعة في كثير مما أبطله، أو قد يجازف في إثبات أحكام، وهو لا يشعر أن أحكامه باطلة مردودة لتخلف بعض شرائطها.

المبحث الخامس

تجزئة الفعل

المركب من صحيح وباطل

يستند هذا المبحث إلى قاعدتين:

القاعدة الأولى: منع تلبيس الحق بالباطل:

إذا اختلط حق وباطل في قضية واحدة، فإن الأصل عدم جواز إبطال الحق لمجرد أنه مختلط بالباطل، ولا تصحيح الباطل لمجرد أنه مختلط بالحق.

قال عز وجل: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ (البقرة: ٤٢)، قال ابن فارس: اللام والباء والسين أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على مخالَطَة ومداخَلة. من ذلك لَبِسْتُ الثَّوبَ أَلْبَسُه، وهو الأصل، ومنه تتفرَّع الفروع. واللَّبْس: اختلاط الأمر؛ يقال لَبَسْتُ عليه الأمرَ أَلْبِسُه بكسرها. قال الله تعالى: ﴿ وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ الأنعام: ٩. وفي الأمر لَبْسَةٌ، أي لَيْسَ بواضح، واللَّبْس: اختلاط الظَّلام. ويقال: لابست الأمرَ أُلابِسُه. اهـ من (معجم مقاييس اللغة). واضح أن الآية تنهى عن الخلط بين الحق والباطل، وتقتضي التمييز بينهما، وإجراء الحكم المناسب لكل منهما، أما الباطل فهو زاهق مردود، وأما الحق فيثبت له حكمه الخاص به من وجوب أو ندب أو إباحة. ويتضمن ذلك النهي عن تغييب الحق بحجب الباطل، وقد قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴾ الأنعام: ١٣٧.

يوضح هذه القاعدة حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: دخلت عليَّ بَرِيرَةُ، فقالت: إن أهلي كاتبوني على تسع أواق فأعينيني، فقلت لها: إن شاء أهلك أن أَعُدَّها لهم عدَّة واحدة وأُعْتِقَك، ويكون الولاء لي. فذكرت ذلك لأهلها، فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم،

فسمع رسول الله ﷺ فقال: « اشتريها وأعتقيها، واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق »، ففعلت. ثم خطب رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: « أما بعد فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله عز وجل. ما كان من شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل، وإن كان مِائَةَ شرطٍ. كتابُ الله أحق، وشرطُ الله أوثق. ما بال رجال منكم يقول أحدهم: أعتق فلاناً والولاء لي، إنما الولاء لمن أعتق. » رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم. «الولاء» هنا ميراث يستحقه من أعتق.

والحديث صريح في أن الباطل لا ينعقد ولا يعتد به.

ولكن تأمل أيضا كيف أن النبي ﷺ لم يبطل العقد كله، بل صحح أصل العقد، لأنه صحيح الأركان، وأبطل الشرط الفاسد وحده، لأنه وصف مضاف فاسد لا يعتد به، ولا يجوز أن يؤثر هذا الشرط في أصل العقد إذا تمت أركانه، لأن ذلك من باب تلبيس الحق بالباطل.

واختلف العلماء في تأويل قول النبي ﷺ: « واشترطي لهم الولاء »، فهذا لفظ مسلم، ومعناه ثابت في أكثر من رواية، ففي رواية: « اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا، وَدَعِيهِمْ يَشْتَرِطُونَ مَا شَاءُوا » رواه البخاري، وفي رواية أُخرى: « لَا يَمْنَعُكِ ذَلِكَ اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » رواه ابن حبان وصححه الألباني وشعيب الأرنؤوط. فروي عن الإمام المزني أن « اشترطي لهم » بمعنى اشترطي عليهم، واستدل بنحو قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ (غافر: ٥٢). وفي هذا التأويل نظر، لأن اللام تتضمن معنى الإختصاص لا محالة، وإن كان بوجه من الإكراه أو الإضطرار. فإذا قلنا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾ بمعنى: وعليهم اللعنة، صح ذلك هنا، لأن «على» ستتضمن الإختصاص أيضاً.

ولكن لا يصح هذا التفسير في حديث ولاء بريرة، لأن تفسير اللام بـ: «على» سيؤدي إلى قلب المعنى، وتحويل الاختصاص من جانب إلى آخر، فإن قولك: اشترطي عليهم

الولاء، معناه: اشترطي لك الولاء، وهذا نقض لصيغة الحديث فلا يجوز، كما أن رواية الإمام البخاري تأبى تأويل الإمام المزني، وقريب من ذلك رواية ابن حبان. ولكن يمكن أن يقال: إن « اشترطي لهم الولاء »، يحتمل معنى التبكيت والاستهزاء بالشرط الفاسد، لأنه مُهمل وإنْ اضطُر أحد طرفي العقد إلى السكوت عنه، وصيغة الأمر لها مجال لا ينكر في التبكيت والاستهزاء، وحينئذ تخرج عن معنى الأمر إلى غيره، قال عز وجل: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (الحجر: ٣) ففي الآية استهزاء بأعمال المنصرفين إلى الدنيا وفيها تسلية للنبي ﷺ.

وقد استدل بعض العلماء بقوله ﷺ: « واشترطي لهم الولاء »، ثم قول عائشة: «ففعلت»، واستخرج من ذلك أن الحديث وإن لم يكن أمراً بالشرط الفاسد، ولكنه إذن لأحد طرفي العقد في إظهار قبول الشرط الفاسد إذا أصر عليه صاحبه، وبشرط القدرة على إبطاله بعد ذلك، وإليه جنح ابن تيمية في بعض كتبه، ولا يحضرني موضعه الآن.

ويؤخذ من ذلك في باب البيوع والأنكحة ونحوها، أن التراضي على الشرط الفاسد لا يعتد به، فلا يكون ركناً في البيع بحجة أن التراضي أو طيب النفس شرط في البيع، وإنما طابت النفس بعد قبول الشرط الفاسد، وكذلك لا يكون سبباً لفسخ النكاح بحجة أن الشرط الفاسد دخل في معنى المهر، ووقع التراضي عليه. وذلك أن حديث ولاء بريرة يقتضي إلغاء الشرط الفاسد، وأنه لا يعتد به، وبعد ذلك ينظر في أركان العقد بصرف النظر عن الشرط الفاسد، فإن تمت الأركان صح العقد، وكأن الشرط الفاسد لم يكن أصلاً، وبعبارة أوضح أن الذي يرضى بالعقد ولكن بشرط فاسد، فحكمه حكم من رضي بالعقد نفسه، وبدون الشرط الفاسد[1]. غير أن إهمال التراضي على الشرط الفاسد إنما يكون في

---

(١) أما أن الشرط الفاسد لا يعتد به في العقود ولو رضي به المتعاقدان فهو قول صحيح، والإلزام بالعقد مع إبطال الشرط قول متجه إذا كان العاقد أو العاقدان يعلمان من الشرع إبطاله، أما إذا كان العاقد لا يعلم من الشرع بطلانه فلا يجوز إلزامه بالقد في حال عدم رضاه به، فينبغي أن يخير بين الإمضاء أو النكوص، فإنه غير راض بالعقد (عمر).

حال شيوع المعرفة بالحكم الشرعي، كما نبهت إليه حاشية الأُستاذ عمر الأشقر رحمه الله تعـــالى.

القاعدة الثانية: الإضطرار إلى الإلزام بمباح او منعه:

وهذا من مضامين قاعدة وجوب ما لا يتم الواجب إلا به. فعلى سبيل التمثيل لو أن عقداً جائزاً تضمن من جهة أخرى مفسدة قد نهى عنها الشرع، فإنه يجب إزالة تلك المفسدة او منعها، ولكن في كثير من الأحيان يتعذر إلغاء المفسدة إلا بالرجوع على ذلك العقد وفسخه، وإن كانت شرائطه موجودة.

وسيتضح هذا المبحث بالأمثلة إن شاء الله تعالى.

النكاح إذا شرطت المرأة تطليق غيرها:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ: قال: « لا تسأل المرأةُ طلاقَ أختها لتَسْتَـفْرِغَ صَحْفَتَها، ولْتَنكِح فإنما لها ما قُدِّر لها. » رواه البخاري ومسلم. وعبارة « لتستفرغ صَحْفَتَها » هي كناية عن معنى: لتذهبَ بنصيب أُختها.

قال الحافظ العراقي أو ابنه أبو زرعة: ولهذا الحديث وشبهه استدل جماعة من العلماء بأن شرط المرأة على الرجل عند عقد نكاحها أنها إنما تنكحه على أن كل من يتزوجها عليها من النساء فهي طالق شرط باطل، وعقد نكاحها على ذلك فاسد، يفسخ قبل الدخول، لأنه شرط فاسد دخل في الصداق المستحل به الفرج، ففسد لأنه طابق النهي. ومن أهل العلم من يرى الشرط باطلاً، والنكاح صحيحاً، وهو المختار وعليه أكثر علماء الحجاز، وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها، وحجتهم هذا الحديث وما كان مثله. وقصة بريرة تقتضي جواز العقد وبطلان الشرط، وهو أولى ما اعتمد عليه في هذا الباب. اهـ من (طرح التثريب ٧/ ٣٦).

والذي اختاره صاحب طرح التثريب هو الصحيح إن شاء الله تعالى، أي النظر إلى النكاح وكأن الشرط الفاسد لم يكن أصلاً، ثم يحكم عليه بالبقاء أو الفسخ حسب توافر شروط النكاح الصحيح، وهل يجوز تقدير مهر لها إذا لم يكن لها مهر سوى الشرط الفاسد أم لا؟ وذلك أن من المعاني الشرعية الشائعة أن: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وشبه ذلك من مضامين حقوق المؤمن على أخيه.

البيع وقت النداء من يوم الجمعة:

أمر الله عز وجل بتركه كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ (الجمعة: ٩).

فإذا وقع بيع في الوقت الممنوع، فهل يبطل ويُرد، أم يصح العقد ولكن يُلام أو يؤدب بسبب الإثم المقارن للبيع؟

الصحيح -إن شاء الله تعالى- أن الوقت المعين جزء مستقل، فليس هو من صلب البيع ولا من شرائطه، فلا بد من النظر إلى البيع بأركانه المعروفة من جهة، والنظر الى واجبات الوقت من جهة أخرى. معنى ذلك أنه يصح البيع، ويلام أو يؤدب على اشتغاله بعد النداء بغير السعي إلى الصلاة.

وقد ذهب الإمام الشافعي والجمهور إلى انعقاد البيع وعدم فسخه وإنْ كان بعد النداء، وخالف في ذلك الإمام مالك رحمه الله، فإنه ذهب إلى رد البيع وفسخه.

فإن قال المالكي: إن الوصف الفاسد هنا لا يمكن تغييره إلا برد البيع، وإنْ لم يكن الوصف ركناً في البيع، قيل له: إن رد البيع لا يغير المنكر الذي حصل البتة، وهو الاشتغال في ذلك الوقت بغير السعي إلى الصلاة، لأن المنكر يتعلق هنا بوقت قد انقضى، ولا يمكن إعادة الزمن، ولكن إزالة آثار المنكر بالتوبة والحسنات الماحية.

وتأمل في هذا المعنى، لو أن رجلاً فكر بطلاق زوجته وهو يصلي الفرض، فقطع صلاته من أجل ذلك. فهذا إن تم طلاقه لم يقدح فيه أنه فعله في وقت وجوب إتمام الفرض،

فكذلك البيع إذا تمت أركانه، لا يصبح باطلاً لمجرد أنه حصل في وقت وجوب الاشـتغال بغيره.

إدخال قبر في مسجد:

عن عائشة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي ﷺ، فقال: « إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، فَأُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ. » رواه البخاري ومسلم، وفي هذا المعنى أحاديث مشهورة.

والمهم هنا أن تحريم بناء المساجد على القبور يتضمن منع كون القبر في المسجد، كما هو مقرر في مباحث الأوامر والنواهي.

فلو أسس مسجد على التقوى ثم أدخلوا فيه قبراً، وكذلك لو أسسوا مسجداً على قبر، ولكن ليس بنية معاندة الله تعالى ورسوله ﷺ، إنما بسبب الجهل[1] ونيه انتفاع روح الميت بدعاء المصلين، وما أشبه ذلك من الأفكار، فهل تبطل صفة المسجد لذلك البناء، وهل تكون الصلاة فيه باطلة أو ممنوعة كما يظن بعض المسلمين في هذا العصر؟

الصحيح إن شاء الله تعالى أن الجمع بين القبر والمسجد على نحو ما ذكرناه قضية مستقلة، وبعبارة أخرى إن وجود القبر في المسجد على الصفة التي ذكرناها إنما هو وصف مضاف مخالف لأحكام المسجد وليس مبطلاً لشروطه.

يدل على ذلك أن كون البيت الحرام مسجداً لم يبطل حين أدخل الكفار الأوثان فيه، ولم يكن وجودها مانعاً من الصلاة فيه في عهد النبوة وقبل إزالة الأوثان[2]. وهذا متفق عليه

---

(١) بشرط أن لا يكون القبر في قبلة المصلين في المسجد، فلا تصح الصلاة فيه بحال في هذه الصورة (عمر).

(٢) بناء المسجد الحرام سابق على إدخال الأوثان فيه، فالبناء قائم على التقوى، ونصب الأوثان جاء لاحقاً، فالواجب إزالة الأوثان وكسرها، لا هدم المسجد، فإذا أقيم المسجد ليكون معبداً للأصنام ومدفناً للقبور فيجب هدمه كمسجد الضرار، وإذا كان وضع الأصنام ودفن الأموات فيه عارضاً بعد إقامته فيجب إزالتها (عمر).

بين أهل النقل، ولا نعلم معارضاً له من الفقهاء. ولكن يجب عند القدرة إزالة الأوثان كما فعل رسول الله ﷺ، وكذلك يجب عزل القبور.

ولكن تبطل صفة المسجدية للمسجد إذا أسس على نية المعصية، ومعاداة الإسلام، سواء كان السبب قبراً أو غير ذلك، إنما المهم ظهور كون النية الفاسدة ومعاندة الإسلام أساساً للبناء، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ ﴾ (التوبة: ١٠٧-١٠٨)، فإن عطف أوصاف هذا المسجد بالواو يقتضي أن قوله تعالى ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾ يتعلق بكل وصف على تقدير تفرده.

فلا يصح تعمد الصلاة في مسجد الضرار وما كان في معناه حتى يؤسس من جديد. والمراد من تجديد التأسيس هو هدم معانيه السابقة، وتأسيس معاني الإيمان فيه. وأما البناء نفسه من حجارة ونحوها، فيجوز هدمه أو تحريقه، أو مجرد تغيير مظاهر الشرك والمعصية فيه.

وفي حديث عثمان بن أبي العاص: أن النبي ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كان طواغيتُهم. رواه أبو داود وابن ماجة بإسناد ضعفه الألباني وشعيب الأرنؤوط.

وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن الواجب في مثل هذه المشاهد أن تهدم، وتجعل مساجد إن احتاج إليها المسلمون، نص عليه في (زاد المعاد ٣/ ٢٩). وكذلك ذهب الإمام الجصاص الحنفي في (أحكام القرآن) إلى وجوب هدم المسجد المبني على الضرار والمعصية. فإن كان مَن أوجب هدم الحجارة والخشب، قد احتج بعبارة ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾، فإن الضمير في «فيه» يعود إلى مسجد الضرار بأوصافه المذكورة، وليس إلى البناء المجرد، فإذا تمت إزالة تلك الأوصاف وقلعها من جذورها، فإن ضمير مسجد الضرار لا يتناولها. وأما

قوله تعالى بعد ذلك ﴿ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴾ التوبة: ١٠٨، فيدل على الأفضلية والأولوية والإستحباب، ولا يدل على تحريم الصلاة في المسجد الآخر بعد هدم معاني الضرار والكفر فيه.

وأما هدم بناء مسجد الضرار في عهد النبوة، فيمكن أن يكون بدافع الوجوب، ويمكن أن يكون بدافع الندب والإستحباب او بدافع التنكيل المعنوي الذي اقتضاه الحال حينذاك. وعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهَّ الْأَنْصَارِيَّ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُمَا، قال: «رَأَيْتُ الدُّخَانَ مِنْ مَسْجِدِ الضِّرَارِ حِينَ انْهَارَ.» رواه الحاكم والطبري، وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه أحمد محمد شاكر. وبإسناد آخر نقله السيوطي في (الدر المنثور) من رواية ابن إسحاق وابن مردويه.

ومما يؤيد أن منع القيام في مسجد الضرار يتعلق بالمعاني المنصوص عليها في الآية، قول الإمام القرطبي: قال علماؤنا: وكل مسجد بني على ضرار أو رياء وسمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه. وقال النقاش: يلزم من هذا ألا يُصَلَّى في كنيسة ونحوها، لأنها بنيت على شر. قلت: هذا لا يلزم؛ وإنما اتخذ النصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعا يتعبدون فيه بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا. وقد أجمع العلماء على أن من صلى في كنيسة أو بيعة على موضع طاهر أن صلاته ماضية جائزة. وقد ذكر البخاري أن ابن عباس كان يصلي في البيعة إذا لم يكن فيها تماثيل. اهـ مع اختصار من (تفسير القرطبي، الآية ١٠٧).

وإنما قلنا بعدم صحة الصلاة المتعمدة في مسجد الضرار، لأن نية طاعة الله تعالى شرط في الصلاة، وقد تخلفت فيمن علم خصوصية تحريم الصلاة هناك ومع ذلك أصر على الصلاة فيه. وأما من صلى في مثل مسجد الضرار وهو لا يعلم، أو لا يعلم عدم جواز الصلاة فيه، فصلاته صحيحة ماضية، لأن خصوصية المكان ليست بركن في الصلاة. والله تعالى أعلم.

التفريق بين أخوين في البيع:

وهذا المثال لا يقع الآن، ولكن الحديث فيه ينبه إلى قاعدة تكثر الحاجة إليها.

فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قدم على النبي ﷺ سَـبْيٌ ، فأمرني ببيع أخوين فبعتهما، وفرقت بينهما، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: « أدركهما فارتجعهما، وبعهما جميعاً ولا تفرق بينهما » رواه الدارقطني والحاكم من طريق شعبة، ووصفه الحاكم بأنه غريب صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال ابن القطان: ورواية شعبة لا عيب فيها، وهي أولى ما اُعتمد في هذا الباب. اهـ نقله الحافظ الزيلعي في (نصب الراية ٤/ ٢٦)، كما نقل الحافظ ابن حجر في (بلوغ المرام) تصحيح الحديث عن ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان.

وفي رواية للحديث: أمرني رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين. رواه الإمام أحمد بإسناد ليس بالقوي. والمشهور عن العلماء أن النهي هنا إنما هو عن التفريق بين أخوين غير بالغين، ولعله باعتبار الغالب او الأصل في استعمال لفظ «غلام».

وحين أمر النبي ﷺ علياً وهو البائع بارتجاع الأخوين، فلا شك أنه يوجب إلزام المشتري لكل أخ أن يفسخ العقد أو يبيع الغلام الذي اشتراه من جديد. ويوجد وجهان في تفسير إلزام المشتري بذلك:

الوجه الأول: أن قضية التفريق بين أخوين ليست من صلب البيع، أي ليست من أركانه، وإنما هي قضية أخرى اقترنت بالبيع وتستمر بعده، غير أنها مفسدة لا يرضاها الشرع. وواضح أن العمل المباح إذا تَلَبَّسَ بمفسـدة باقية بعد قضاء العمل، فلابد من رؤية الخيارات الممكنة لإزالة المفسدة، وقد يكون ذلك بإبطال العمل او فسخه او بغير ذلك. وهذا مثل إلزام المسلم بمباح معين إذا كان الواجب لا يتم إلا بذلك.

الوجه الثاني: أن من شروط البيع أن يقع على ما يجوز ملكه، ولقائل أن يقول: إنه لا يجوز بمثل هذا الطريق ملك غلام من أخوين. معنى ذلك أن البيع باطل، بسبب تخلف

أحد شروط البيع، او يُقال بوجوب الفسخ بسبب تلبس البيع بأمر محرم. وأرى أن هذا الوجه يرجع أيضا إلى الوجه الأول ويؤكده، لأن كل بيع مباح في الأصل إذا تَلبَّسَ بمفسدة باقية بعد البيع، فقد وجب إزالة المفسدة، سواء كان ذلك بإيجاب الفسخ او بغيره من الخيارات.

وفي باب ما جاء في التفريق بين ذوي المحارم، قال الإمام الشوكاني رحمه الله: والأحاديث فيها دليل على تحريم التفريق بين الوالدة والولد وبين الأخوين، وقد اختلف في انعقاد البيع، فذهب الشافعي إلى أنه لا ينعقد، وقال أبو حنيفة وهو قول للشافعي: إنه ينعقد. اهـ مع اختصار من (نيل الأوطار ٥/ ١٨٣).

وقول أبي حنيفة إنه ينعقد لا يعني أنه حلال، ولكنه ينعقد عنده باعتبار أن الوصف الفاسد ليس من صلبه، كما أن القول بانعقاد البيع يتسع للقول بوجوب الإرتجاع بطريق إيجاب الفسخ.

طلاق الحائض المدخول بها، هل يقع أم لا؟

وذلك أن الرجل إذا طلق امرأة لها عدة وليست بحامل، فإنه يجب عليه أن يطلقها في طهرها، وأن لا يكون قد مسها في ذلك الطهر. ويُبتدأ استقبال عدة المطلقة من الطهر. وهذا كله مشهور بين الفقهاء، ولا إشكال فيه.

ولكن لو عصى رجل أو أخطأ فطلق امرأته وهي حائض، فهل يقع الطلاق أم لا؟

فعَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ امْرَأَتِهِ الَّتِي طَلَّقَ، فَقَالَ: طَلَّقْتُهَا وَهِيَ حَائِضٌ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِعُمَرَ، فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا لِطُهْرِهَا »، قَالَ: «فَرَاجَعْتُهَا، ثُمَّ طَلَّقْتُهَا لِطُهْرِهَا»، قُلْتُ: فَاعْتَدَدْتَ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ الَّتِي طَلَّقْتَ وَهِيَ حَائِضٌ؟ قَالَ: «مَا لِيَ لَا أَعْتَدُّ بِهَا، وَإِنْ كُنْتُ عَجَزْتُ وَاسْتَحْمَقْتُ». رواه مسلم وغيره. وفي رواية، قال النبي ﷺ « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ

تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ» رواه مسلم وغيره

فذهب الباقر والصادق وسعيد بن المسيب وأبو محمد ابن حزم وابن تيمية وابن القيم ومحمد بن إبراهيم الوزير، رحمهم الله تعالى، ذهبوا إلى أن استقبال العدة شرط في صحة طلاق من لها عدة، وهذا يبدأ في الطهر. هذا قياس مذهبهم، لأنهم ذهبوا إلى رد وإبطال الطلاق في الحيض وأنه لا يقع. واجتهد لنصرة ذلك ابن حزم في (المحلى ١٠/ ١٦١-١٦٧) ، وابن القيم في (زاد المعاد ٥/ ٢٢١-٢٤١). واحتجوا بأدلة وجوب كون الطلاق في طهر لم يمسها فيه، وأدلة وجوب رد الباطل.

وذهب الأئمة الأربعة وجماهير أهل العلم من الفقهاء والمحدثين وغيرهم إلى أن الطلاق في الحيض يقع وإنْ تضمن معصية. حجة مذهب الجمهور أن تخصيص الطلاق بوقت معين، ليس هو من صلب الطلاق، ولكنه جزء من حكم آخر مقارن للطلاق، وهو إحصاء عدة من لها عدة. ولا ريب أن الطلاق أمر والعدة أمر آخر. يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ (الطلاق: ١)، وقوله ﷺ في الحديث السابق: «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ». وذلك أنه ليس في الآية ولا في الحديث ما يشعر أن العدة جزء من الطلاق، وهذا يكفي في عدم جواز سحب حكم أحدهما على الآخر، بل إن اللام في قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وفي قوله ﷺ: «يُطَلَّقَ لَهَا» تصلح للأحكام المنفصلة إذا كان الطلاق حكم، وكانت العدة حكم آخر.

ولو أراد أحد مجرد أن يشعر بكون العدة جزءاً من الطلاق لجاء بحرف الباء وقال: فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق بها النساء، يؤيد ذلك اتفاق المفسرين على أن سورة الطلاق مدنية، وقد ذكر القرطبي خبراً أنه لم يكن للمطلقة عدة حتى نزلت آية الطلاق. وكذلك فإن من الطلاق ما لا عدة فيه أصلا، كما قال تبارك وتعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ

﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (الأحزاب: ٤٩). ولذلك فإن غير المدخول بها لا يحرم طلاقها في الحيض، لأنه لا عدة لها، وهو قول الحنابلة والشافعية والمشهور عن الحنفية والمالكية، ولم نجد خلافاً في ذلك إلا عن زفر رحمه الله، كما نقل صاحب (طرح التثريب ٧/ ٨٥-٨٦). وقد ورد في الحديث المرفوع التصريح بوقوع الطلاق في الحيض، بين ذلك الحافظ ابن حجر في (فتح الباري ٩/ ٢٨٥-٢٩١)، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني في (إرواء الغليل ٧/ ١٢٤-١٣٨).

وهذا كله يؤكد أن الترابط بين الطلاق والعدة لا يجعل منهما شيئاً واحداً وأنه لا بد من معرفة شروط كل منهما بصرف النظر عن الآخر.

ولذلك فإن قول الجمهور بوقوع طلاق الحائض لا يعني أنهم يقرون الباطل، لأنه يمكن تخريج مذهب الجمهور على أن الباطل هنا إنما حصل في وصف مقارن للطلاق وليس من صلبه، والجمهور موافقون على إبطال الوصف الفاسد المقترن بالطلاق، وهذا الوصف الفاسد هو ابتداء المعتدة بالحيض مع أن العدة الشرعية يبدأ استقبالها من الطهر. ولذلك اتفق الأئمة على أن من طلق في الحيض فإن تلك الحيضة لا تدخل في حساب العدة، وأما قول من قال بإبطال الطلاق لأنه اقترن بوصف فاسد في العدة، فقوله مردود، لأنه يخلط بين الأحكام المستقلة ويسحب حكم الباطل على الحق.

وبقي أمر آخر وهو أن وجود امرأة حائض وهي في أول طلاقها يتضمن منكراً يجب تغييره إن أمكن ذلك، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإيجاب المراجعة في الطلاق الرجعي، وبشرط إن تكون المراجعة قبل انتهاء الحيض، وعلى ذلك يُحمل قول النبي ﷺ: « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ». وعندي أن لفظ الأمر قطعي في الوجوب لا يحتمل غير ذلك، إلا أن يُنسخ أو يزاحمه حكم مقدم عليه. وأما قول العلماء في كثير من الأحكام التي وردت بصيغة فعل الأمر (صيغة: أفعَل): هذا أمر للندب، فهو اصطلاح حادث، ولا أعلم له أصلاً في

الكتاب والسنة، وذلك أن صيغة فعل الأمر (أي صيغة افعَل) يكثر صرفها من الوجوب إلى الندب، وأما لفظ الأمر فليس كذلك، فلا ينبغي أن يقال:هذا أمر للندب. والله تعـــالى أعلم.

الوصف الفاسد في العقد المالي:

وله أمثلة كثيرة، منها عقد المضاربة إذا تم بشروطه، ولكن زاد صاحب رأس المال شرطاً فاسداً، وهو أنه لو خسرت المضاربة فإن العامل يدفع نصف الخسارة من ماله الخاص، وليس من رأس مال الشركة. ومنها البيع المقترن بالربا، وتوجد قضايا أخرى كثيرة في هذا النوع وأرى أنها كلها ترجع إلى هذا المبحث، أي أن حكمها هو فك أجزاء القضية المعينة، وإعطاء كل جزء حقه من التصحيح أو الإبطال.

وقد يصعب ضبط المذاهب المشهورة في هذا الأصل، فإنك تجد مذهباً معيناً يصحح أصل العقد في مسألة ويبطله في مسألة أخرى من نوعها، ولكن ربما كان مذهب أبي حنيفة رحمه الله أصح المذاهب في هذا الأصل، وأقواها في التمييز بين الحق والباطل المقترن به، وعدم سحب حكم أحدهما على الآخر.

قال الإمام القرطبي: عقد الربا مفسوخ، وهو قول الجمهور خلافاً لأبي حنيفة حيث يقول: يسقط الربا ويصح البيع. اهـ مع اختصار من (تفسير سورة البقرة، الآية ٢٧٥). واستدل القرطبي وغيره بحديث أبي سعيد قال: أُتِيُ رسول الله ﷺ بتمر، فقال: « ما هذا التمر من تمرنا »، فقال الرجل: يا رسول الله بعنا تمرنا صاعين بصاع من هذا. فقال رسول الله ﷺ: « هذا الربا، فردوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا » رواه مسلم.

وفي استدلال القرطبي وغيره بهذا الحديث ضعف، فعلى تقدير التسليم بأن الضمير في قوله ﷺ « فردوه »، يرجع إلى العقد كله، وليس إلى الربا وحده، فإن إبطال أصل العقد هنا لا يلزم أن يكون بسبب الربا، ولكن لتخلف شيء من أركان البيع، يوضح ذلك أن أحاديث تحريم ربا الفضل لم يقصد بها ترويج بيع الجيد بالرديء مثلا بمثل، وإنما قصد بها

منع التفاضل في الأشياء التي يجري فيها الربا، وذلك لأن ربا الفضل ذريعة إلى غش المسلمين، وبخصهم حقهم، والتغرير والإضرار بهم، وذلك أن كل طرف سوف يعتاد على زخرفة سلعته ولو بالباطل، وبخس سلعة الآخر، فلما حرم ربا الفضل انقطعت مفاسده، وكاد ينقطع معه بيع الجيد بالرديء أصلاً إذا كانا من صنف ربوي واحد، لأن الناس لا يبيعون الجيد بالرديء مثلاً بمثل.

وعلى ذلك فإن بيع الجيد بالرديء مثلاً بمثل إنما ورد للتغليظ في تحريم التفاضل، وليس لإثباته في البيوع حيث يتكلم الفقهاء عن التراضي وقيمة المثل والغبن، ولذلك فإن إبطال ربا الفضل قد يجعل أصل العقد عديم الأركان، ويجب رده لأنه قائم على الغبن. غير أننا إذا وجدنا شرطاً ربوياً في بيع يصح مثله، أو دين إلى أجل، أو تجارة، أو إجارة أو نحو ذلك فإن قواعد الشريعة تقتضي أن الباطل لا ينعقد أصلا ولا تأثير له فيما يصح من المعاملات، وقد مثلنا لذلك بالشرط الفاسد في عقد المضاربة. وهذا بخلاف بيع الجيد بالرديء بلا تفاضل، فإنه لا يقع أصلاً، ولا يتراضى عليه الناس في البيوع، ولكن في الهبة والصدقة، فلا مجال للحكم بصحته بعد إزالة الفضل منه. والله تعالى أعلم.

والذي أراه أن تجزئة الفعل المركب متفق عليه بين جمهور الفقهاء ولكنهم اختلفوا في تصحيح وإبطال فروع هذه القاعدة، لتفاوتهم في معرفة خصائص تلك الفروع، وما يعد من صلبها، وما يعد مقارناً لها، وما يعد شرطاً فيها.

ولكن بعض الأئمة كأبي محمد بن حزم رحمه الله يغلو من حيث لا يشعر في إبطال الحق لمجرد مجاورته للباطل، بل إن ابن حزم قد يبطل الحق بسبب السهو والنسيان في أمر خارج عنه!! قال ابن حزم رحمه الله: ومن خرج من صلاته وهو يظن أنه قد أتمها فكل عمل عمله من بيع أو ابتياع أو هبة أو طلاق أو نكاح أو غير ذلك فهو باطل مردود، لأنه في حكم الصلاة ولو ذكر لعاد إليها.. اهـ من (المحلى ٣/ ٩٨).

فليكن الطالب على حذر من الإسراف في هذا الأمر.

المبحث السادس
الحرام لا يُحله اجتهاد ولا قضاء
والتعامل مع أخطاء القضاء والإجتهاد

وهذا المبحث إنما هو تفصيل لجانب من جوانب المبحث الثالث حيث ذكرنا الأدلة القطعية على أن الحرام لا ينعقد على وجه مشروع البتة، وأنه يجب إزالته ونقضه.

فلو أخطأ حاكم فحكم بغير الحق، أو أخطأ مجتهد فأفتى به، وعمل بذلك بعض الناس، فإن كان الخطأ غير متعمد وكان عمل الناس بنية سليمة، فإن المسار ملحق بالضرورات ولا مفر من وقوع مثله. وذلك أن الإسـلام دين الأنظمة والبينات، فلا مجال لاتباع باطن الأمور إلا بعد أن تنكشـف في قضايا القضاء والفتوى. وأما في قضايا العلاقات الخارجية والصراع، فإن للشـكوك نظامها الخاص. ومن مضامين الضرورات فتح مجال التبين والتثبت لمعرفة الحق والعودة إليه.

وأما إذا كان خطأ الحكم او الفتوى بسبب معلومات زائفة وبينات مفتعلة بإتقان، فإن النظام التنفيذي قد يكون مضطراً إلى العمل بها قبل أن ينكشف الأمر، غير أن متعمدي تضليل القضاء والفتوى إنما كسبوا بعملهم هذا قطعة من جهنم والعياذ بالله تعالى.

وينبه ذلك إلى أهمية إعداد إجراءات الإثبات التي تجعل التزوير متعذراً، وإعداد إجراءات أُخرى للتبين والتثبت من حقيقة الدعاوى. وتدبر قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾ الحجرات: ٦، فإن الآية تأمر بالتبين او التثبت (كما في القراءة الثانية) من نبأ الفاسـق قبل رده. وينبه ذلك إلى أن نبأ غير الفاسق أولى بالإهتمام. مثال ذلك، رجل قامت عليه بينة قضائية في مال او نكاح او طلاق، فاتَّـهم الرجل البينة بالكذب والزور، ولكنه لا يمتلك أدلة، فهذا له حق في إجراءات التبين والتثبت.

وعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: « إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ. » رواه مسلم والبخاري وغيرهما. ومعنى « أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ » أي أبلغ وأكثر مهارة في الإدلاء بحجته. وواضح من الحديث أنه مهما كانت المهارة في المحاماة والإقناع عالية، فإن استخدامها لظلم الآخرين يؤول إلى النار والعياذ بالله تعالى. وبعبارة أُخرى فإن الله تعالى ينظر إلى الحقيقة الباطنة بصرف النظر عن حكم القاضي وفتوى المجتهد.

وواضح من حديث أُم سلمة أن القاضي يحكم بالبينات التي صحت عنده، وقد يكون باطنها فاسداً، وأن أفضل القضاة معرض لذلك، كما تنبه إليه الضمائر العائدة إلى رسول الله ﷺ في عبارة « إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ .... ».

وواضح من نص الحديث أيضاً، أن قضاء القاضي نافذ بعد فحص البينات، وقد يكون في البينة فساد باطن. ولذلك يمكن للمحكوم عليه أن يُنازع في القضاء، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ النساء: ٥٩. وهذا قريب من نفاذ نكاح المنافق لمسلمة حملاً على ظاهر إسلامه. فلا شك أن نفاذ القضاء يمكن أن يقترن بآثام عظيمة في حق من شارك في تزييف البينات. وفهم هذا الأصل من الضرورات، وذلك لكثرة وقوعه وتعذر منعه. ولكن يمكن تقليل وقوعه عن طريق تشديد وتحصين إجراءات الإثبات، مثل حصر إثبات النكاح بإجراءات يتعذر تزويرها، وكذلك إعداد إجراءات متينة للتبين والتثبت من حقيقة الدعاوى، كما ذكرنا قبل قليل. ولكن من لم يفهم هذا الأصل وتوهَّم أن نفاذ القضاء يعني سلامة الباطن وعدم التأثيم، ولم يُوفق إلى صياغة قانونية جيدة للأمر فإنه قد يوقع مذهب أبي حنيفة على غير المراد منه، وقد يُشنع بذلك. وتدبر خطورة مذهب من أغفل أحكام نفاذ القضاء، فإن أبا

يوسف صاحب أبي حنيفة خالف شيخه هنا وأخذ بقول الجمهور، وقد قال الجصاص الحنفي: وقال أبو يوسف فإن حكم (أي الحاكم) بفرقة (يريد ببينة زائفة) لم تحل للمرأة أن تتزوج ولا يقربها زوجها أيضاً. اهـ من (أحكام القرآن ٢٥٣)، فجعلها أبو يوسف معلقة، وقد يدوم تعليقها إن لم تظهر خفايا القضاء الذي حكم عليها بالفرقة!! فلا شك أن قضية نفاذ القضاء يحتاج إلى دراسة فقهية وافية تبين تفاصيله ومجالات نفاذه وطرق منازعته ووسائل تحصينه من التضليل والفساد.

وحديث أم سلمة هذا يوضح بعض مضامين نصوص قرآنية تُـجَرِّم الإثم الباطن بشكل عام.

فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٨٨.

وقال تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ ﴾ الأنعام: ١٢٠، فباطن الإثم هو إثم ظهر بغير حقيقته او زينته الأدلة المفتعلة والمعلومات المضللة. ومعنى الإثم هو الفعل القبيح ومعصية من لا تحل معصيته، والأثيم العاصي وكذلك الآثم، فيشـمل كل محرم من أعمال القلوب والجوارح، ويقـع على من تـرك واجباً أو أقدم على محرم.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ الأنعام: ١٥١، قال الراغب الأصفهاني: الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال. أهـ من (المفردات). فتشمل الفواحش كل ما عظم قبحه كالزنا واللواطة وأكل المال الحرام وبذاءة اللسان والكذب على الله تعالى والمجاهرة بالمعاصي وغير ذلك. ولا يجوز تخصيص الفاحشة بذنب معين إلا بدليل يبين أن المقصود بالفاحشة في نص معين هو ذنب مخصوص دون غيره من القبائح. يؤكد ذلك أن الله تعالى ذكر الفواحش بصيغة الجمع

في أكثر من آية. وتدبر في آية الأنعام أن النهي (أي التحريم) ليس محصوراً بارتكاب الفاحشة، بل يشمل التقرب منها سواء كانت ظاهرة او باطنة.

وقال الإمام القرطبي: وعلى القول بهذا الحديث (أي حديث أم سلمة مرفوعاً) جمهور العلماء وأئمة الفقهاء، وهو نص في أن حكم الحاكم على الظاهر لا يغير الباطن، وسواء كان ذلك في الأموال والدماء والفروج، إلا ما حكي عن أبي حنيفة في الفروج. اهـ من (تفسير سورة البقرة، الآية ١٨٨).

وقال الحافظ ابن حجر: من ادعى مالاً ولم يكن له بينة، فحلف المدعى عليه، وحكم الحاكم ببراءة الحالف، أنه لا يبرأ في الباطن، وأن المدعي لو أقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم. اهـ من (فتح الباري ١٣/ ١٤٨).

وقال الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي: والذي ورد التنزيل من حظر ما حَكَمَ له به الحاكم إذا علم المحكوم له أنه غير محكوم له بحق، فقضى له، أنه غير جائز له أخذه وأنَّ حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه. واختلفوا في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور، فقال أبو حنيفة: إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يُبتدأَ، فهو نافذ ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما وإن كان الشهود شهود زور. اهـ مع اختصار من (أحكام القرآن ١/ -٢٥٢- ، باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله).

وقال أبو محمد بن حزم: وحكم القاضي لا يحل ما كان حراماً، ولا يحرم ما كان حلالاً، إنما القاضي منفذ على الممتنع. اهـ مع اختصار من (المحلى ٩/ ٤٢٢). ثم بدأ ابن حزم بالتهويل والتشنيع على أبي حنيفة، ولعله لم يُدرك متعلقات نفاذ القضاء كما نبهنا إليه قبل قليل في شرح حديث أم سلمة.

فيبدو أن أبا حنيفة رحمه الله تعـالى كانت له رؤية في مجالات نفاذ القضاء من جهة العمل، وبصرف النظر عن آثام المضامين غير المعلنة.

وأما احتجاج بعض الحنفية لإمامهم بقصة اللعان بين هلال بن أمية رضي الله عنه وزوجته، فليس بالإحتجاج القوي. ومختصر هذه القصة أن هلال بن أمية قذف زوجته بشـريك بن سـحماء، فتلاعنا، وتفرقا ثم ولدت، وكان شـبه ولدها بشـريك بن سـحماء يدل على أنـها كانت كاذبة في لعانـها، ففي روايـة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « أنظروها فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدَلّج الساقين، فهو لشريك ابن سحماء »، فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن. » رواه البخاري وغيره.

فقد زعم من احتج لأبي حنيفة بهذه القصة أن الفرقة باللعان أُقرت، ولم تبطل بعد العلم بكذب الزوجة الملاعنة وصدق الزوج، وهذا يدل بزعمهم على أن حكم الحاكم المسلم في الفروج يمضي بقطع النظر عن صدق الشهود وكذبهم، لأنه يجوز للمرأة أن تنكح بعد اللعان، كما يجوز للرجل أن يتزوج أربع نساء من غير التي لاعنها، وإن كان لم يطلق التي لاعنها، وإنما فرق بينهما القاضي بالفسخ. فذهب من ذكر هذه الحجة إلى قياس شهادة الزور في النكاح والطلاق والفسخ على التفريق باللعان. **وهذا قياس ضعيف جداً عند عامة العلماء، ويظهر ضعفه من وجوه:**

الوجه الأول: إذا حكم القاضي بوقوع الطلاق اعتماداً على شهادة شاهدين شهدا أن الرجل طلق زوجته، فلا ريب أن الوصف أو العلة التي أوجبت على القاضي الحكم بوقوع الطلاق المزعوم هو البينة القضائية. ثم إذا ظهر كذب تلك البينة بطل الحكم، لأن القاضي إنما حكم بوقوع شيء لم يقع أصلاً.

وأما التفريق باللعان فحكم لا بينة فيه، والوصف (أو العلة) الذي أوجب تفريق المتلاعنين هو مجرد حصول اللعان بينهما بلا بينة، وسواء صدق الزوج أو كذب، فإذا حصل التلاعن بين زوجين لم يصح أن يجتمعا قط، كما دلت عليه السنن الصحيحة، فليس

للصدق أو الكذب هنا تأثير البتة، فلا يصح أن يقال: إن كذب الملاعنة يفسد أو لا يفسد قضاء القاضي في الباطن، وهذا أمر لا شـك فيه، لأنه ليس بين المتلاعنين بينة يصح التعليل بـها، ألا ترى أن هلال بن أمية لما قذف زوجته قبل نزول آية اللعان، قال له رسول الله ﷺ: « البينة أو حد في ظهرك. » رواه البخاري.

فلما كانت البينة منتفية صح بيقين أن قضاء القاضي بتفريق المتلاعنين يستند إلى علة أخرى، وليس ذلك إلا اللعان نفسه، وما يتضمنه من ريبة وفضيحة، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يصح القياس بين الحكم الذي أوجبته البينة، والحكم الذي لا بينة فيه، ولكن أوجبته علة أخرى؟ فهذا قياس فاسد لاختلاف العلة ومصادمة القواعد.

الوجه الثاني: أن اللعان يوجب التفريق بين الزوجين المسلمين، وإن كان أحدهما مردود الشـهادة فاسـقاً معلوم الفسـق. فصح بيقين أن اللعان ليس من باب الشـهادة والبينة، وأن علة التفريق به مغايرة لعلة التفريق بشـهادة الشـهود، وأن القياس بينهما غير صحيح.

ومن البعيد جداً أن يكون أبو حنيفة قد ذهب إلى أن حكم القاضي يحل الحرام ويحرم الحلال، كما تشعر بذلك عبارة بعض المصنفين فيما يخص النكاح والطلاق، فإن أبا حنيفة أجل من ذلك، ولكنه رحمه الله نظر إلى قضية نفاذ القضاء وأنه الخيار الممكن في كثير من الأحيان التي يتعذر فيها كشف الفساد الباطن، فشنَّع عليه من التبس عليه الأمر. وقد بينا ما يوضح الأمر في أوائل المبحث وفي شرح حديث أم سلمة، حيث ذكرنا أن أبا يوسف صاحب أبي حنيفة خالف شيخه هنا وأخذ بقول الجمهور، وقد قال الجصاص الحنفي: وقال أبو يوسف فإن حكم (أي الحاكم) بفرقة (يريد ببينة زائفة) لم تحل للمرأة أن تتزوج ولا يقربها زوجها أيضاً. اهـ من (أحكام القرآن ٢٥٣)، فجعلها أبو يوسف معلقة، وقد يدوم تعليقها إن لم تظهر خفايا القضاء الذي حكم عليها بالفرقة!!

المبحث السابع

متى يُنقض الاجتهاد ومتى لا يُنقض

لـهذا المبحث صلة قوية بالمبحث السابق وما تضمنه من أحكام نفاذ القضاء. وقد ذكرنا فيما سبق الأدلة القطعية على أن الباطل لا ينعقد، وأنه تجب إزالته وتغييره عند الإستطاعة، ويجب إقامة الحق مكانه. وتبين أيضاً أن أقوال الناس من العلماء والعامة ليس لها سلطان على الكتاب والسنة، وإنما السلطان للكتاب والسنة على مذاهب العلماء، فما خالف الكتاب والسنة وجب رده، سواء أكان فتوى أو قضاءً، ويقام الحق مكانه، وذلك أن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل.

قال الإمام السيوطي رحمه الله: يُنقض قضاء القاضي إذا خالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً. قال الحنفية: أو كان حكماً لا دليل عليه، نقله السبكي في فتاويه. اهـ من (من الأشباه والنظائر ١٠٥).

شروط نقض الإجتهاد:

أن يكون الإجتهاد باطلاً في حقيقة الأمر:

فلا يجوز نقض الاجتهاد لمجرد أن مجتهداً آخر خالفه ورأى عدم صحته، وبعبارة ثانية يجب أن يستند الإبطال إلى أدلة شرعية يقينية لا يتطرق الشك إلى صحتها، ولا إلى المعنى المستخرج منها. ولذلك قال السيوطي بنقض قضاء القاضي إذا خالف نصاً، وذلك أن النص في عرف المتأخرين هو ما يفيد القطع بالحكم المستخرج منه، ويكثر في كلامهم المقابلة بين النص والإجتهاد؛ والإجتهاد في هذا السياق هو بذل الجهد في استخراج حكم معين، ولكن من غير قطع بعدم وجود المعارض المؤثر، أو بعدم حصول الخطأ في إثبات الدليل أو في فهمه.

وهذا من أهم الشروط، لأن غفلة أهل العجلة عنه قد تؤدي إلى اضطراب أمر المسلمين وفساد حالهم، فلو وكِّل الأمر إلى هؤلاء فإنهم ينقضون اليوم ما أفتى به العلماء بالأمس، ويوجبون اليوم ما كان ممنوعاً بالأمس، فترى العبادة قد صارت باطلة، وتحتاج إلى تجديد، وترى الزوجة قد انقلبت إلى مطلقة، والمطلقة إلى زوجة، وترى مال فلان قد صار إلى فلان. ثم قد ينعكس الأمر بعد بضعة أيام أو أسابيع أو شهور، وذلك لأن أهل العجلة بشر يطرأ على مذهبهم التبديل والتغيير، أو قد يأتي من أمثالهم من يرى خلاف رأيهم. فهذه مفاسد عظيمة تتولد من العجلة في نقض الاجتهاد قبل التحقق التام من بطلانه وتحرير ذلك تحريراً يحسم المنازعة.

وقد ضربنا في المباحث السابقة أمثلة دقيقة في العبادات والأموال والنكاح والطلاق، وذكرنا الاحتمالات التي تتجاذب تلك الأمثلة ومآخذ العلماء فيها، وتفاوت عباقرة الإسلام في فهمها، مما يقطع بأن بعضهم أخطأ فيها، كل ذلك لتدريب القارئ على توسيع النظر، وعدم التسرع في التصلب على رأي معين. وتقدم في مباحث الفصل الأول، حض الطالب على الأناة وتكرار النظر والحذر من التسرع في القطع في الأحكام الشرعية.

أن يكون الإبطال ممكناً:

أي يُشترط أن لا يؤدي الإبطال إلى أضرار عامة وفوضى مجتمعية. وذلك أنه ربما يتعذر الإبطال بسبب تطاول الزمان، وتفرق الحق وتشتيته والتباسه بغيره من الحقوق، أو ربما يهمل الإبطال بسبب تزاحم الأحكام أو المصالح الشرعية، وذلك أن مضمون الاجتهاد أو القضاء قد يكون باطلاً بالنسبة إلى حكم شرعي معين، ولكنه صحيح بالنسبة إلى حكم آخر، فإذا ترجح شرعاً إقامة الحكم الثاني في قضية معينة، فلا معنى لإبطال القضاء الأول، وذلك أن مضمونه قد انتقل إلى حكم آخر.

وهذا باب دقيق يعرفه أهل العناية والتتبع، وينبغي فيه إيضاح انتقال مضمون القضاء السابق إلى حكم آخر، وذلك لمنع ظهور آثار متجددة للقضاء الباطل الأول، ولنضرب مثالاً سهلاً: لو أنه قضي لرجل بمال على أنه يستحقه لصفة أو عمل معين، ثم تبين بعد ذلك

أنه يستحق ذلك المال شرعاً، ولكن ليس لذلك العمل بل لأمر آخر، فإن الذي يبطل هو صورة ذلك القضاء، وينتقل أثره إلى حكم آخر، وقد يقع أيضا أن يمكن إبطال بعض القضاء، ويتعذر بعضه الآخر.

وتتصل هذه القضايا أحياناً بالحاجات العامة والضرورات، فبعد الكلام عن الشبهات، قال الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله: بل أزيد وأقول: لو طبق الحرام الدنيا حتى علم يقيناً أنه لم يبق في الدنيا حلال، لكنت أقول: نستأنف تمهيد الشروط من وقتنا ونعفو عما سلف، ونقول ما جاوز حده انعكس إلى ضده فمهما حرم الكل حل الكل. بل أقول: لو ورد نبي في مثل هذا الزمان لوجب عليه أن يستأنف الأمر ويمهد تفصيل أسباب الأملاك بالتراضي وسائر الطرق، ويفعل ما يفعله لو وجد جميع الأموال حلالاً من غير فرق، إذ لا يتم الصلاح برد الكافة إلى قدر الضرورة والحاجة. ومالي اقدر هذا وقد كان ما أقدره فلقد بعث الله نبينا ﷺ على فترة من الرسل فكانت الأموال كلها أو أكثرها أو كثير منها حراماً وعفى ﷺ عما سلف ولم يتعرض لهم. اهـ مع اختصار من (إحياء علوم الدين ٢/ ١٢٠-١٢٢).

أن يُسند الأمر إلى من له ملكة علمية جيدة:

وذلك للتفريق بين الشرط المطلق والشرط المقيد، ويُفرَّق أيضاً بين بطلان الحكم وبطلان الوصف المقارن له، ويُنظر كذلك في انتفاء الموانع سواء كانت من داخل القضية او من خارجها، وقد تقدم بيان ذلك في المباحث السابقة.

مشاورة أهل العلم:

فينبغي اجتناب التفرد بالقرار، وكذلك اجتناب حصر المشاورة بالموافقين وبأصحاب المدرسة نفسها. وهذا حكم عام، ولكنه أعظم أهمية وأشد وجوباً في القضايا العامة، لأن كل فرد من العامة له حق مباشر او غير مباشر في صناعة القرار العام، وقد ذكرنا تفسير آيات الشـورى في (نخبة المسـار). ونكتفي هنا بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن

﴿ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾ الزمر: ١٧ - ١٨، فإن عبارة ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴾ تصف الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا إلى الله. وأما عبارة ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾، فهي مترتبة على ما قبلها أي جارية مجرى التفسير لها، فهي وصف للعباد المبشَـرين، ويمكن أن تكون في محل النصب صفة لـ: «عِبادِ» كما في تفسير (حدائق الروح والريحان)، ويمكن أن يدل محذوف على الصلة بين الآيتين، كأن يكون التقدير: فبشر عباد، هم الذين يستمعون، او اعني الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه. وصرح مكي ابن أبي طالب في تفسير: «الذين»، أنه مرفوع بإضمار رافع او منصوب بإضمار ناصب، كما في (الهداية إلى بلوغ النهاية). فتدبر هنا منزلة الذين يستمعون القول (أي جنس القول) فيتبعون أحسنه، فإن الله قد هداهم وإنهم هم أولوا الألباب.

أن لا يكون الحكم متغيراً بتغير الأحوال:

فعلى المجتهد أن ينظر بعناية إلى احتمال استناد الإجتهاد السابق إلى أصل يتغير حكمه حسب الزمان والأحوال، كالإضطرار وسد الذرائع وتزاحم الأحكام. وذلك أن ما جرى بصورة صحيحة وفق هذه الأصول فقد كان حقاً وقت العمل به. وكثير من فروع هذه الأصول لا يصح نقضها بعد ذلك بحجة تغيير الأحوال، كما إذا زالت الضرورة أو رفعت المزاحمة أو قطعت الذرائع، ولكن يُبتدأ في الأحوال الجديدة بأحكام جديدة، وتوجد مواضع أخرى ينقض فيها الإجتهاد المستند إلى تلك الأصول، والتفريق بين الموضعين يعرفه أهل الاجتهاد والرسوخ في العلم.

رعاية الأدب التام مع أهل العلم:

وذلك أن إبطال الاجتهاد إنما هو طعن في الإجتهاد، وليس طعناً في المجتهد، فلو كان تصحيح الخطأ طعناً في المجتهد لما سلم من ذلك صحابي ولا تابعي ولا غيرهم من الأئمة.

يوضح ذلك أن المجتهد له أجر واحد إذا أخطأ، فهو ممدوح على اجتهاده ونيته، ولولا أن المدح على الاجتهاد غلب الذم على الخطأ لما كان مأجوراً، فيجب على أهل العلم تغليب ما غلّبه الله تعـــالى. وقد تقدم ما يوضح ذلك في المبحثين العاشـر والحادي عشـر من الفصل الأول.

ولكن يقابل ذلك أن مدح المجتهد لا يلزم مدح كل اجتهاد له، فإذا اقتضى التأدب مع الله تعالى كشف قول معين ووصفه بأنه فاسد أو باطل، فقد وجب ذلك، وإن كان صاحب ذلك القول إماماً كبيراً. ومن عرف منزلة الحق، عرف أن من وجوه تلبيس الحق بالباطل هو الضعف في إظهار الحق في قضية معينة لمجرد أن إماماً معيناً قد خالف فيها، وكذلك الضعف في إبطال الباطل وكشفه للسبب نفسه.

بل إن بعضهم بعد أن يختار الحق ويكاد يجزم به، فإنه يعبر عنه بما يوهم بأنه مجرد وجه من الوجوه السائغة للعلماء!! ولا شك أن من فعل ذلك فإنه من حيث لا يشعر يسوغ للناس ترك الحق، واختيار الباطل، مما لا يناسب الأدب مع الله عز وجل، بل لا يناسب الأدب مع الأئمة، لأن فاعل ذلك إنما غلَّب الصورة الظاهرة للعلماء الذين ذكرهم دون حقيقة ما في قلوبهم، وهو طلب الحق أينما كان، وإزهاق الباطل أينما كان.

فهذه هي أهم شروط نقض الإجتهاد.

ويكثر في كلام المتأخرين قولهم إن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وهذا محمول عندهم على تخلف الشرط الأول، وذلك حين لا يحصل القطع بصحة المذهب الثاني وبطلان الأول، وقد ذكرنا أن الاجتهاد في عرفهم بقابل النص، وذلك حين يستخرج المجتهد حكماً، ولكنه لا يقطع بالصواب، ولا يقطع بخطأ المخالف. وكان كبار الأئمة لا يقطعون في كثير أو أكثر القضايا الفرعية التي يختلف فيها الفقهاء، إذ كانوا يتهمون أنفسهم أكثر من اتهامهم لغيرهم.

وربما تشعر عبارة بعض أهل العلم بجواز نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وإن لم يقطع بصحة الثاني وبطلان الأول. ولا شك أن إطلاق ذلك مذهب مردود وفيه مفاسد عظيمة كما ذكرنا.

قال الإمام القرافي رحمه الله: وكذلك تجب مفارقة المرأة من العامي إذا تغير اجتهاد من أفتاه، لأن اجتهاده نسخ. وقيل: لا يجب، لأن الثاني اجتهاده أيضاً، وليس إبطال أحدهما بالآخر أولى من العكس، فلا ينتقض الاجتهاد بالاجتهاد. نعم لو قطع بخطأ أول وجبت المفارقة. اهـ من (شرح تنقيح الفصول ٤٤١).

والذي أراه أن نسخ أعمال العامة بمجرد تغير اجتهاد المفتي أو القاضي إنما هو إسراف وغلو وفيه مفاسد كثيرة، كما أنه ينزل اجتهاد العلماء منزلة أحكام الله تعالى ، والصحيح إن شاء الله تعالى هو ما ذكره القرافي في المقطع الثاني من كلامه.

وقال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى: لو خالع زوجته ثلاثاً ثم تزوجها الرابعة بلا محلل لاعتقاده أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده وهو باق معها بذلك النكاح، قال الغزالي: إن حكم حاكم بصحته لم تجب عليه مفارقتها وإنْ تغير اجتهاده، لما يلزم في فراقها من تغيير حكم الحاكم في المجتهدات. قال: وإن لم يحكم حاكم ففيه تردد، والمختار وجوب المفارقة لما يلزم في إمساكها من الوطء الحرام على معتقده. اهـ من (الأشباه والنظائر ١/ ١٠٢).

وهذا مثال دقيق، وكلام الغزالي –رحمه الله– فيه نظر، لأن هذه القضية تتناولها قاعدة الشبهات والاحتياط في الفروج، وذلك أن السنة الصحيحة تقتضي المنع من نكاح المرأة إذا قامت شبهة معتبرة على تحريمها، كأن تشتبه الأجنبية بمحرمة معلومة الحرمة، ونحو ذلك من الشبهات المحصورة، فما ظنك بالشبهة إذا قويت عليها أدلة الاجتهاد حتى صارت اعتقاداً كما في عبارة الغزالي؟! وهل يستطيع مجتهد معاشرة امرأة محرمة عليه في اعتقاده بحجة حكم الحاكم؟!

يوضح ذلك أن الخلاف في هـذا المثال إنما هو بين حاكم ومجتهد ليس بحاكم، ولا شـك أن تقديم اجتهاد الحاكم على غيره ليس تقديماً مطلقاً، وذلك أن المجتهد الذي ليس بحاكم قد لابسـته القضية هنا، فوجب عليه القيام بالنصح، وأن يدلي بأدلته، وأن يراجع الحاكم او ينازعه للتوصل إلى الصواب. وعلى تقديـر أنـهما لم يتمكنا من الاتفاق أو القطع بالصواب، فالواجب حينئذ تـحكيم أهل العلم للقيام بذلك، أو المفارقة عملاً بالاحتياط، والله تعـــالى أعلم.

والمتتبع لكلام أهل العلم يجد في بعض كلامهم الإعتدال في هذا الأصل، كما يجد في بعضه الآخر إسرافاً في نقض الإجتهاد بالإجتهاد من غير قطع بالصواب، ويجد في كثير من الأحيان إسرافاً في تمشية كل حكم لإمام كبير، وإن كانت الدواعي متوافرة على القطع ببطلانه، فلا بد لمن وقف موقف التصحيح والإبطال أن تكون له ملكة علمية جيدة تؤهله للعمل بشروط نقض الاجتهاد عموماً، وكذلك في القضية المتنازع فيها.

المبحث الثامن

في أحكام الخلاف بين أهل العلم

وقد ذكرنا فيما سبق جملة من الأحكام المتعلقة بالخلاف، نحو عدم تأثيم المجتهد إذا أخطأ في اجتهاده، ونحو كون الحق واحداً في موضع الخلاف، وغير ذلك من المباحث، ويبقى لهذا المبحث بعض القضايا التي تشتد الحاجة إليها.

تفاوت مدارك العلماء:

قال تعالى ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ البقرة: ١٤٨، الوِجهة هنا اسم للمعنى الذي تتوجه إليه وتجعله قبلة معنوية لك، فهو اسـم لكل مُتوجَّه إليه، وهو على وزن فِكرة وخِبرة. والخطاب يشمل كل واحد من المؤمنين بدليل إفراد الضمير «هو»، والمعنى أن لكل واحد غاية قد ولّى نفسه إليها وطريقة يسابق بها إلى الغاية. ومما تنبه إليه الآية الكريمة التنوع والتفاوت في العطاء وفي قضايا التركيز وفي تحصيل عوامل الإصابة. فلو فرضنا أن مائة رجل توجهوا إلى العلوم الشرعية، فإن لكل واحد منهم وجهته الخاصة به في هذا المجال. وحكم هذا التنوع والتفاوت هو عبارة ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾. وتدبر كذلك أنها «وِجهة» بصيغة المفرد، ويمكن جمعها على وِجْهات، وصيغة الآية قد لا تمنع صراحة من أن يجعل الإنسـان لنفسـه وجهتين او أكثر من الغايات المشـروعة، غير أن نص الآية الكريمة ينبه إلى الصلة بين الوجهة بصيغة المفرد واستباق الخيرات ، أي قوة وجودة العطاء والإنتاج. وبعبـارة أُخرى، فإن التفوق الذي تتضمنه عبارة ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾، يقتضي في الغالب أن تكون المرابطة على وجهة واحدة لأن المطلوب من المرابط هو المغالبة، فلا ينبغي أن يشتت جهده، وقد بينا تفصيل ذلك في تفسير آية المصابرة والمرابطة في (المنطلق). وواضح أن الآية الكريمة شـاملة للمعنى العام وليسـت خاصة

بالقبلة، وهو ظاهر النص، واختاره الراغب في تفسـيره الموجود في المكتبة الشاملة، وابن عاشور في تفسيره، ونُقل عن الحسن أيضاً أن الوجهة الطريقة.

وقال تعالى ﴿ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا ﴾ الإسراء: ٨٤، الشاكلة بوزن «فاصلة وجامعة»، هي الصورة الداخلية التي تشَكَّلَت من خليط من فكر الإنسان وأخلاقه وعقيدته وسائر دواخله. قال ابن الأثير: فِي صِفَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «كَانَ أَشْكَلَ الْعَيْنَيْنِ» أَيْ فِي بَيَاضِهِمَا شيءٌ مِنْ حُمْرة، وَهُوَ محمودٌ محبوبٌ. يُقَالُ مَاءٌ أَشْكَلُ، إِذَا خالَطه الدَّمُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ مَقْتَلِ عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «فخَرج النَّبيذُ مُشْكِلًا» أَيْ مُخْتلِطا بالدَّم غَيْرَ صَرِيحٍ، وَكُلُّ مُخْتلِطٍ مُشْكِلٌ. وفيه «قَالَ: فسألتُ أَبِي عَنْ شَكْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أَيْ عَنْ مَذْهَبه وقَصْده. وَقِيلَ عَمَّا يُشَاكِلُ أفعالَه. اهـ من (النهاية). فلا شك أن الإنسان لا يعمل وفقاً لصورته الخارجية، ولكن تحكم تصرفاته الأوصاف التي شكلت صورته الداخلية، وهي الشاكلة الخاصة بكل إنسان. فمن كانت شاكلته حسنة فعليه أن يُظهر إنتاجها الفريد في العمل إذا أراد أن لا يكبح شاكلته بالتقليد. وإن وجد في شاكلته مواضع ضعف ، فعليه أن يستثمر مواضع قوته وأن يعالج مواضع ضعفه.

المهم هنا أن لكل مجتهد شاكلته الفريدة في عطائه وفي وجهته، فالرؤى التفصيلية متنوعة جداً، وقضايا التركيز متنوعة جداً، وأنواع ومواضع الأخطاء متفاوتة جداً. والسلوك في كل ذلك يجب أن يخدم مضامين عبارة ﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾، فلابد من التشاور والتناصح والتكامل والتعاون.

حقيقة الإختلاف:

«اختلف» صيغة افتعل من خَلَفَ، كما يُقال: جلبَ واجتلب، وحجب واحتجب، وسمع واستمع، ونصب وانتصب، ونسب وانتسب. وزيادة التاء يمكن أن تفيد قيام الفعل بالذات كما في الفرق بين نصب وانتصب، او نوعاً من تعمد الفعل والتصدي له كما

في الفرق بين سمع واستمع، او تفيد نوعاً من المبالغة او التوكيد كالفرق بين نزعه وانتزعه وغصبه واغتصبه. وتُستعمل مادة «خَلَفَ» ومشتقاتها في معان عدة، منها:

المعنى الأول: التعاقب او التتابع، يُقال: جاء خلفه أي بعده. وذكر أئمة العربية من ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٦ ، أي لا يلبثون بعدك إلا قليلاً. وقريب منه معنى التناوب وتبادل الأدوار، ومنه قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ الفرقان: ٦٢ ، ويشمل المعنى أن من فاته ذكر او شكر في النهار فليتداركه في الليل، ومن فاته في الليل فليتداركه في النهار.

المعنى الثاني: العوض والبدل، فالبدل من كل شيء خَلَف له، ومنه الحديث المشهور « مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ: اللهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا » رواه الإمام مسلم والبخاري والبيهقي.

المعنى الثالث: التفاوت أي التنوع، ومنه قوله تعالى ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا ﴾ فاطر: ٢٧. ويلحق بذلك اختلاف الآراء والأقوال من غير تدابر وخصام، وكذلك اختلاف المجتهدين. وشواهد ذلك كثيرة جداً، منها خبر أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ قَالَ: «دَخَلْتُ مَسْجِدَ دِمَشْقِ بالشَّامِ، فَإِذَا أَنَا بِفَتًى بَرَّاقِ الثَّنَايَا، وَإِذَا النَّاسُ حَوْلَهُ إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ أَسْنَدُوهُ إِلَيْهِ، وَصَدَرُوا عَنْ رَأْيِهِ، فَسَأَلْتُ عَنْهُ فَقِيلَ: هَذَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ». رواه أحمد وغيره، وصححه شعيب الأرنؤوط. وعَنْ أُمِّ الفَضْلِ بِنْتِ الحَارِثِ، أَنَّ نَاسًا اخْتَلَفُوا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فِي صَوْمِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، «فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ، فَشَرِبَهُ.» رواه البخاري. وعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: اخْتَلَفَ أَهْلُ

الْكُوفَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ النساء: ٩٣، فَرَحَلْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا، فَقَالَ: «لَقَدْ أُنْزِلَتْ آخِرَ مَا أُنْزِلَ، ثُمَّ مَا نَسَخَهَا شَيْءٌ.» رواه مسلم.

معنى ذلك أن اختلاف العلماء الأجلاء ينبغي أن يكون اختلاف أقوال وصور، وليس اختلاف قلوب، فلا بغي ولا عدوان كما سيأتي في المعنى الخامس إن شاء الله تعالى. وذلك أن قلوبهم متفقة على قبول ما يتبين لهم صحته بالأدلة الشرعية، وإن خالفوا في ذلك الأهواء والمذاهب. فإذا أخطأ المجتهد فإنما هو قوله قد أخطأ نيته، والعبرة بها في القلب وليس بظاهر الصورة. وليس فيهم مبتدع وإنْ قال ببدعة، فإن كل من أخطأ على الدين من العلماء فقد قال ببدعة، ولا فرق في ذلك بين أحمد بن حنبل وعبد الرزاق بن همام (الشيعي الشديد) وقتادة بن دعامة القدري، فإنهم ليسوا بمبتدعين لأن الحكم تابع للنية كما تدل عليه صيغة الحصر او المبالغة في حديث « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى. »، رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه، ولا شك أن المجتهد نوى الإصابة. يوضح الأمر قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ...... ﴾ آل عمران: ٧ ، فتدبر عبارة ﴿ ٱبْتِغَآءَ .. ﴾، أي بنية الفتنة وبنية تأويله بلا علم، فالمبتدع هو من قامت عليه علامات فساد النية في قوله الخاطئ، وقد بينا حكم البدعة بالتفصيل في (ثمار التنقيح).

فإذا تناظر العلماء الأجلاء، جعلوا علامة إخلاص نيتهم هو كون النية حاكمة على الصورة وليس العكس. فإذا تبين لأحدهم أن قول مخالفه أصح من قوله اتبعه وترك ما كان عليه من غير أن يجد في صدره حرجاً من ذلك. ولذلك فإن الكلام بينهم ليس جدالاً ولا منازعة ولا خصومة، وإنما هو مناظرة أو تدارس أو تداول، القصد منه معرفة الحق وإتباعه، وليس القصد أن يغلب أحدهم الآخر.

وكذلك التشاور والحوار بين أهل العلم، فإن غايته معرفة الصواب واتباعه ونصرته، وأهون شيء على أحدهم أن يترك مذهبه إذا تبين له أنه أخطأ فيه، وقد روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: ما ناظرت أحداً إلا قلت: اللهم أجر الحقَّ على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته. اهـ. نقله عز الدين بن عبد السلام في (قواعد الأحكام ٢/ ١٦٠). وعن الإمام الشافعي أيضاً أنه قال: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلته. اهـ. ذكره ابن تيمية في (المسودة ٥٣٥).

المعنى الرابع: تفاوت التناقض وكأن أحدهما يتجه إلى الأمام، والنقيض يتجه إلى الخلف. ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ٨٢. وكذلك قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴿٧﴾ إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾ ﴾ الذاريات: ٧ – ٩ ، أي إنكم لفي قول متناقض متضارب يُصرف عنه من صُرف. ويتصل بهذا المعنى:

المعنى الخامس: وهو اختلاف التدابر والخصام. وأصل ذلك أن «خلف» نقيض قدام كما قال ابن سيده وابن فارس وغيرهما. فمن أقبل على شيء جعله قدامه، ومن أدبر عن شيء جعله خلفه ووراء ظهره. وهذا هو معنى الإختلاف المذموم، فهو ليس اختلاف تنوع ولكنه اختلاف إعراض وإدبار بأن تجعل من اختلف معك وراء ظهرك، بغرض الإغفال والإبعاد والإقصاء. وبذم هذا المعنى جاءت نصوص في القرآن والسنة، منها نحو قوله تعالى ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ آل عمران: ١٩، فتدبر أن سبب هذا النـوع من الإختلاف هو البغي أي الظلم والعدوان بينهم، بل تدبر حصر عوامل التفرق بالبغي بينهم، غير أن تزيين الشـيطان يـجعل رجال التفريق لا يشـعرون

بذلك حين يطعنون في إخوتهم. وتدبر كذلك، أن تَـحوُّل الغاية من نصرة الحق والصواب إلى نُصرة الذات، قد يتفاقم إلى إنكار ما عند الآخر من الحق، والجحود ببعض الدين، ينبه إلى ذلك هنا الإستئناف البياني في عبـارة ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾. وقريب من ذلك قوله تبارك وتعالى ﴿ وَآتَيْنَاهُم بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ الجاثية: ١٧.

وقد يتصل بذلك حديث أَبِي هُرَيْـرَةَ، أَنَّ رَسُـولَ الله ﷺ، قَالَ: « الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ. » رواه مسـلم وغيره.

يوضح هذا المعنى قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨ ﴾ الزخرف: ٥٧ – ٥٨، فالجدل المحض مذموم جداً، وهو استعمال الإحتجاج لنصرة الذات وليس لنصرة الحق، فهو نوع من الخصام والمغالبة الشخصية. يُقال: رجل جَدِلٌ: خَصِمٌ، شَدِيْدُ الجَدَلِ، والجَدَل: شدَّة الخصومة. والجَدْل: الصَّرْع، وجَدَلَهُ جَدْلًا: صَرَعه عَلَى الجَدَالة أي على الأرض. وجَدَّلْتُ الشّاةَ: قَطَعْتها جَدْلاً جَدْلاً أي عُضْواً عُضْواً. وتدبر صيغة الحصر في عبارة ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾، فالغاية عندهم هي مجرد صرع الآخر معنوياً سواء كان الحق معه او معك. وأما الجدل المشروع فهو الجدل المقيد بنصرة الحق وبالإلتزام الأخلاقي، ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ العنكبوت: ٤٦.

منع مقدمات الإختلاف المذموم والتفرق:

يدل على ذلك حديث ابْنِ مَسْعُودٍ ﵁، قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ آيَةً، وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ يَقْرَأُ خِلافَهَا، فَجِئْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الكَرَاهِيَةَ،

وَقَالَ: « كِلاَكُمَا مُحْسِــنٌ، وَلاَ تَخْتَلِفُوا فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا. » رواه البخاري وغيره.

وكذلك حديث جندب بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: « اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا عنه. » رواه البخاري ومسلم. وائتلاف القلوب لا يستلزم تطابق الآراء والمذاهب، ولكن يستلزم أن يتسع صدر أحدهم للآخر إذا كان ظاهر النية منهم كلهم طلب الحق. ولو كان ائتلاف القلوب يستلزم تطابق المذاهب لامتنعت المناظرة مطلقاً.

وكذلك حديث عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرْتُ إلى رسول الله ﷺ يوماً، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعرف في وجهه الغضب، فقال: « إنما هلك من كان قبلَكم باختلافهم في الكتاب. » رواه مسلم.

بل يجب الحذر الشديد من تطور التفرق من الجدل إلى إنكار الحق عند الآخرين وربما الطعن به، فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (الروم: ٣١-٣٢)، فإن عبارة ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ ﴾ هي من جهة الإعراب بدل من المشركين كما ذكر الآلوسي وابن عاشور وغيرهما، وذلك أنهم جعلوا الدين أجزاءً متفرقة، تفرح كل طائفة بالجزء الذي عندها وتنكر الجزء الذي عند غيرها، وبذلك ينقسم أصحاب الدين إلى شيع وأحزاب. يؤكد ذلك قراءة حمزة والكسائي رحمهما الله تعالى: ﴿ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ ﴾، بالألف من المفارقة، أي مفارقة الدين والعياذ بالله تعالى.

بل منعت الشريعة أسباب وعوامل التفرق في الدين، كالجدل والتنازع والخصومة في الدين، وقد تقدمت بعض أدلة المنع، وانظر كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ الأنفال: ٤٦، فإن الله

تعالى أطلق النهي عن التنازع، والفعل في سياق النهي يعم كالنكرة في سياق النفي، معنى ذلك أن الأصل في التنازع التحريم، فإن جازت المناعة في بعض الأحوال احتاج الجواز إلى دليل لأنه استثناء من الأصل.

يوضح ذلك أن حكم المنازعة الواقعة جاء في القرآن بصيغة الشرط، قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء: ٥٩)، ومعلوم أن شرط «إنْ» يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع، ويجوز أن يكون مشروعاً أو محرماً، بل تستعمل «إنْ» الشرطية فيما لا يمكن أن يقع أصلاً، نحو قوله: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴾ (الزخرف: ٨١). وهذا كله لتقرير أن الأصل في التنازع المنع، ولكن إن حصل التنازع لسبب مشروع أو ممنوع وجب فضه، فإذا تعين حسم الخلاف وجب رد النزاع إلى الكتاب والسنة والمصير إلى قول واحد، وأما إذا لم يكن حسم الخلاف متعيناً فإن الرد إلى الكتاب والسنة إنما هو تدارس أو مناظرة وتسويات رفيقة، سواء حُسم الخلاف أو لم يحسم. وفي بعض الأحيان لا يستند المنازع إلى شيء يعتد به، وإنما هو هوى أو فتنة فينصح ويُتابع، وقد يؤول الأمر إلى عقوبة معنوية او مادية، بحسب ما يقتضيه الحال.

وهذا أصل مهم، لأن كثيراً من المسلمين يتوهمون أنه يجب حسم كل خلاف بينهم في الأحكام الدينية عن طريق الجدل والمنازعة. وهذا خطأ كبير، فإنه لو اكتفى كل واحد بالنظر في ضعفه وضعف أخيه، لعلم بيقين أنه ليس بإمكانه حسم كل خلاف، وأن الأمر أكبر منه بكثير. ويُخطِئ من دعاة الحسم من يحتج بنحو قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ ﴾ البقرة: ٢١٣، فإن الذم في الآية الكريمة خاص بالنوع الخامس من الإختلاف كما ذكرناه قبل قليل، ولا يشمل النوع الثالث، بدليل تصريح الآية بأن منشأ الإختلاف المذموم هو البغي بينهم، وأن اختلافهم محصور بالبغي

بينهم، فلا يشمل الخلاف لمجرد تفاوت المدارك والقُدُرات الفكرية، والذي بيناه قبل قليل في النوع الثالث. وأما عبارة ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾، فهي على ظاهرها في أن من أعظم مقاصد تنزيل الكتاب هو الحكم في الإختلاف، فقد يرى بعضهم أن المراد بالإختلاف في هذه العبارة هو الإختلاف المذموم (النوع الخامس) كي يتجانس المعنى مع تتمة الآية. وعلى تقدير أن المراد في هذه العبارة هو مطلق الإختلاف في أمور الدين، فلا شك أن القرآن وأوامره باتباع السنة النبوية، فيه حكم كل خلاف في أمور الدين. غير أن الأدلة القطعية دلت على أن الإجتهاد ينقسم إلى صواب وخطأ، وأنه لا يمكن لكل مؤمن أن يتيقن من الحق في كل قضية. وقد سبق بيان ذلك، ونكتفي هنا بقوله تعالى ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ الأحزاب: ٥.

ففي مواضع كثيرة جداً لا يكون حسم الخلاف متعيناً، بل إن اختلاف الأنظار في فهم الكتاب والسنة أمر يجري مع طبيعة البشر في كثير من القضايا المشتبهة، ولا يُتوقع أن ينتهي الخلاف كله في يوم من الأيام. كما أنه ليس من المعقول ولا من المنفعة أن يُطلب من أهل العلم أن يقضوا وقتهم كله لعلهم يوحدون النظر في كل حكم من الأحكام الشرعية، فإن هذه أمنية وليست بأمل، ومن المحال أن يوحدوا الأنظار التي خلقها الله تعالى متفاوتة. وقد يُكتفي في هذه المواضع بالإجتهاد في المناظرة والتدارس والنصيحة، وما أشبه ذلك، وليس في النزاع والخصومة، فإن وجوه طاعة الله تعالى كثيرة لا تحصى وفيها شغل عن المنازعات، وقد تقدم قول النبي ﷺ: « اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه » متفق عليه.

وأيضاً، فإن الشغل الأكبر للعلماء ولطلبة العلم يجب أن يكون لخدمة الأولويات العالية في المصالح العامة، الإستراتيجية والقانونية والإقتصادية والإجتماعية وغيرها.

الخطأ غير المقصود، والحذر من الظلم المذهبي:

ولأهمية الأمر، نكرر أن اختلاف العلماء الأجلاء إنما هو اختلاف أقوال وصور، وليس اختلاف قلوب، فلا بغي ولا عدوان. وذلك أن قلوبهم متفقة على قبول ما يتبين لهم صحته بالأدلة الشرعية، فإذا أخطأ المجتهد فإنما هو قوله قد أخطأ نيته، والعبرة بما في القلب وليس بظاهر الصورة. وليس فيهم مبتدع وإنْ قال ببدعة، فإن كل من أخطأ على الدين من العلماء فقد قال ببدعة، ولا فرق في ذلك بين أحمد بن حنبل، وعبد الرزاق بن همام (الشيعي الشديد الإمام)، وقتادة بن دعامة (إمام ثقة من رؤوس القدرية)، فإنهم ليسوا بمبتدعين، لأن الحكم تابع للنية كما تدل عليه صيغة الحصر او المبالغة في حديث « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّـيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى. »، رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه، ولا شك أن المجتهد نوى الإصابة. يوضح الأمر قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ...... ﴾ آل عمران: ٧ ، فتدبر عبارة ﴿ ٱبۡتِغَآءَ .. ﴾، أي بنية الفتنة وبنية تأويله بلا علم، فالمبتدع هو من قامت عليه علامات فساد النية في قوله الخاطئ. ويقترن التعمد بعدم القدرة على الإستنباط من القرآن وفقاً لقواعد التفسير، بسبب حجبهم عن الفقه في القرآن كما تدل عليه نصوص القرآن الكريم، ولأن هذه القدرة هي صفة الراسخين في العلم كما هو واضح من آية المحكم والمتشابه. وقد بينا حكم البدعة بالتفصيل في (ثمار التنقيح).

وتدبر قوله تعالى ﴿ وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴾ الأحزاب: ٥، فالجناح ما تحمل من الهمِّ والأذى كما ذكر ابن سيده، و«لا جناح» أي لا إثم ولا تضييق كما هي عبارة الأزهري. فهذا كله منفي عن من أخطأ وليس بمتعمد، فلا يصح وصفه بفاسق تأويل ولا بمبتدع، ولا نسبته إلى

الأهواء، ومن وصفه بذلك فإنه هو الظالم. وقد قال تعـــالى ﴿ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ الحجرات: ١١.

ولا ينبغي لأحد أن يتوهم بأن هذا الكلام يجعلنا لا نميز بين المجتهد المأجور والمبتدع المغرور، فهذا الوهم ليس له نصيب من الصحة، لأن المجتهد المأجور لا بد أن تظهر عليه علامات العدالة والاجتهاد في طلب الحق في مسائل الخلاف، سواء أصاب فيها أم أخطأ، وأما المبتدع الفاسق فلا محالة أن تظهر عليه علامات فساد النية وإتباع الهوى، فلا يشتبه أمره على أهل الدراية.

ومن كانت عدالته متينة راسـخة، فربما يتكلم فيه الناس، ويحسـده آخرون، غير أن سـقوط عدالته سـقوطاً حقيقياً أمر نادر جداً، بل لا يكاد يحصل. وانظر مثلاً إلى السـابقين من الصحابة رضوان الله عليهم، كأهل بدر والحديبية، وسـائر المهاجرين والذين نصروا، فإنه لم ينقلب أحد منهم البتة، ولا بدل ولا ارتـد، مع كونـهم غير معصومين. ولكن وقـع في الردة قلة من المتأخرين والعياذ بالله تعـــالى، وأما السـابقون فهم الثابتون الذين لا تؤثـر فيهم مطاعن الحاسدين. وانظر مثلاً إلى عثمان وعليّ -رضي الله عنهما- فقد لا يوجد في الأئمة الثقات أحد تكلم الناس فيه بالباطل بالقدر الذي تكلموا فيه في عثمان وعليّ، فما كان لكلامهم أدنى قيمة بعد أن تبين أمر الفتنة. وما من مسـلم اليوم إلا ويحتاج إلى عثمان وعلي في قراءة القرآن، وسـر ذلك أن ما بناه الدين لا تهدمه الدنيا، وما بنته الدنيا عادت عليه فهدمته.

وربما يعترض أحدهم بمساوئ نُسـبت إلى بعض الأنصار، والخطأ هنا هو إطلاق بعض القدماء لفظ «الأنصار» على أهل المدينة عامة حينذاك، علماً أن العبارات القرآنية في الأنصار تقع على من تحققت منه النصرة، دون من ارتد او كان من المنافقين.

ويجب العدل في تقويم علماء الأمة ومذاهبهم، فقد قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْ

ﭐعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ المائدة: ٨. فمن أشد الظلم أن يزعم بعضهم أن أخطاء أهل السنة او أخطاء المحدِّثين منهم هي أخطاء محتملة، وأن أخطاء الثقات من غيرهم ليست كذلك!! فإنه لا يدري أحد كيف يُضبط التفريق الطائفي بين أخطاء هؤلاء الكبار وأمثالهم من جهة، وأخطاء أئمة الفقه كأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والشافعي من جهة أخرى، خاصة إذا تذكرنا أن الحق واحد في موضع الخلاف، فكل قضية خلافية بين مذاهب أهل السنة فإن الحق في قول واحد، وربما يكون خارج المذاهب المشهورة، وسائر الأقوال أخطاء. بل إن من أعظم الأخطاء غير المحتملة، هي التي تزرع الشقاق وتؤدي إلى التفرق.

يوضح الأمر أن أهل السنة أنفسهم، أختلفوا في قضايا فقهية كثيرة، هي أخطر بكثير من جملة من القضايا التي اُلصقت بالعقائد او الأُصول واتُهمت الطوائف الأخرى بسببها، من هذه القضايا الفقهية الخلاف في: قتل الجماعة بالواحد، وفي القصاص او عدمه بحسب آلة القتل، وفي تعيين بعض أموال الزكاة والحيل لإسقاط الزكاة، وفي وجوب حقوق في المال سوى الزكاة، وفي زواج الرجل من ابنته من الزنا، وفي تصحيح إمامة الظالم وفي تبعاتها، وفي الدفاع عن الظالم المتغلب، وفي جواز تجاوز الشورى، وفي جواز تعذيب المتهم غير المدان، وفي ضرب الترس من المسلمين (الدروع البشرية)، وفي تعريف الفئة الباغية: أهي الفئة الظالمة أم الفئة الخارجة على السلطة؟، وفي الأصل في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، أهو السلم أم الحرب، وفي قبول او عدم قبول الجزية من غير أهل الكتاب، وفي أول الواجبات أهو الإيمان أم الإستدلال؟ وغيرها من الأمور الخطيرة العامة والخاصة ، علماً أن الحق واحد في موضع الخلاف. ولا يدري أحد البتة كيف كانت أخطاء فقهاء أهل السنة في مثل هذه القضايا الكبيرة الخطيرة ليست ببدعة، وإنْ أدت إلى كثير من الدمار وسفك الدماء والمظالم والأضرار الإجتماعية، ولكن الأخطاء التي ليس فيها مثل هذه الأضرار والمخاطر وُصفت بالبدعة، ووُصف أصحابها بأهل الأهواء اوالمبتدعة او فساق التأويل!! والحق هو تطبيق القانون بالعدل، أي على الجميع. فكل

خطأ على الدين، إذا حُسب على الدين فهو بدعة، ولكن المخطئ إذا كان عدلاً فهو محمول على نية الإصابة وليس الخطأ، فهو ليس بمبتدع ولا جناح عليه، فمن وصفه بسوء او تعامل معه بجفاء فهو ظالم، والحمد لله كثيراً.

ونكرر هنا أن مباحث العقائد ينبغي أن تتجه إلى ثلاثة فصول رئيسة، الفصل الأول: أصول التوحيد وبيان ضده في الشرك والكفر. وقد ذكرنا جملة كبيرة منه في (ثمار التنقيح على فقه الإيمان). الفصل الثاني: أحكام الإيمان بالرسالة. الفصل الثالث: المحكمات، مع درجة من المرونة في التعامل مع وجهات النظر في النصوص التي أُحكِمت بغيرها، أي النص المتشابه الذي تم إحكامه (أي إزالة التشابه عنه) بنصوص أُخرى. وأما إدخال قضايا مشتبهة ومجملات وتفاصيل خلافية في مباحث العقائد وأُصول الدين فهو سبب كبير للشقاق والظلم المذهبي.

أمثلة من الظلم المذهبي:

وهي أمثلة تدل نزعة الإستبداد الفكري وفرض المذاهب.

فمن المساوئ أن الإمام الجليل أبا حنيفة -رحمه الله- استتابه المخالفون من الكفر مرتين!! وفي ذلك روايات من طرق متعددة، أخرج جملة منها عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب (السنة ١/ ١٨٠-٢٢٩). ففي الطبعة المحققة من هذا الكتاب، ساق عبد الله بن الإمام أحمد روايات كثيرة في ذم الإمام الجليل أبي حنيفة رضي الله عنه وأرضاه، وهي تدل على تحامل شديد، أو عدم معرفة بكيفية إقامة الحجة على المجتهد المخالف، أو قصور عن مرتبة أبي حنيفة في الذكاء وتوقد الذهن. وبعض تلك الروايات تدل على مدح أبي حنيفة لا على ذمه!!

ومن المساوئ أن الإمام الجليل أبا جعفر بن جرير الطبري -رحمه الله- كان كالمحبوس في داره، لأن الحنابلة منعت أن يجتمع به أحد!! ونُسب إلى الرفض أو التشيع، ودفن في داره، لأن بعض عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهاراً، نقل ذلك الحافظ

ابن كثير في (البداية والنهاية ١١/ ١٥٦-١٥٨)، هذا مع أن المسلمين عيال في التفسير على الطبري. والمطلع على كتب الطبري يجد فيها محبة ظاهرة صادقة لأهل البيت ومناصرة لهم في الحق، ويدل ذلك على درجته العالية في الصدق فإن المسلم يدعو في كل صلاة لآل محمد ﷺ او لأزواجه وذريته، فلا شك أن درجة محبتهم ومناصرتهم تتناسب مع درجة الصدق في هذا الدعاء. وكذلك يجد القارئ لتأريخ الطبري إشارات إلى رؤية صائبة في الفقه السياسي الإسلامي، وهو الفقه الذي يجهله كثير من المنتسبين إلى العلم، وليس اللوم على من لا يعرف قدره، ويرجع في هذا الباب إلى المجتهدين فيه، وإنما اللوم على من كان قليل البضاعة في هذا الباب، ومع ذلك يطعن في المجتهدين فيه.

وقد حصل قريب من ذلك للإمام مالك والبخاري وغير هؤلاء من كبار الأئمة!!

ومن المساوئ استعمال ألفاظ النبز واللمز مثل: «فساق التأويل وأهل الأهواء وأهل البدع» بطريقة يمكن أن تشمل الثقات من السلف والأئمة الكبار من الشيعة القدماء والقدرية والمرجئة، علماً أن أسانيد الصحيحين والسنن والمسانيد مشحونة بالرجال من الشيعة القدماء والمرجئة والقَدَرية، ولو أردنا إخراج هؤلاء الرجال من هذه الكتب فإننا نحتاج إلى تفكيك الصحيحين والسنن والمسانيد وطرح جملة كبيرة جداً من الأحاديث والعياذ بالله تعالى، وذلك أن جماعة من هؤلاء الرجال ليسوا من رواة الحديث والحديثين، بل من رواة العشرات والمئات، بل من رواة الآلاف بضمنها المكرر في كتب الحديث. فمن القدرية مثلاً: قتادة بن دعامة وعبد الوارث بن سعيد وثور بن يزيد الحمصي وكثير غيرهم. ومن المرجئة مثلاً: أبو معاوية الضرير (محمد بن خازم) ومسعر بن كدام وحماد بن أبي سليمان، وغيرهم. ومن الشيعة مثلاً: سليمان بن مهران الأعمش وأبو إسحاق السبيعي وعبد الرزاق بن همام وسلمة بن كهيل، وكثير غيرهم.

فلا شك عندي ولله تعالى الحمد، أن مفهوم البدعة غير المقصودة كان حاضراً في تفكير كثير من القدماء من أئمة الحديث والجرح والتعديل وإنْ لم يُنَظِّروا له، فلا فرق في ذلك بين

أخطاء أهل السنة وأخطاء غيرهم. غير أن النقص في التنظير والتأصيل قلل من امتداد هذا المفهوم المهم في صفوف أهل العلم. وقد بينا تفاصيل ذلك في الكلام عن البدعة في (ثمار التنقيح)، وذكرنا فيه أسماء جملة كبيرة من ثقات الشيعة القدماء والقدرية والمرجئة الذين احتج بهم صاحبا الصحيحين او أصحاب السنن والمسانيد.

ومن ذلك أيضاً، إطلاق عبارة «مذهب أهل السنة والجماعة» على قضايا تمذهب بها أهل الحديث او بعضهم او الحنابلة، وهذا يجعل المخالف الضعيف ينصاع خشية الخروج من أهل السنة والجماعة، علماً أن بعض ما أُلصق بأهل السنة والجماعة فإنه مخالف لما عليه الجمهور من القرون الثلاثة الأولى.

ويتصل بذلك، عبارات الردع والتنكيل في غير محلها، من ذلك أن الإمام النووي في شرح مسلم ذكر قصة الثلاثة الذين خُلِّفوا رضي الله عنهم، واستدل بها على استحباب هجران أهل البدع والمعاصي الظاهرة ومقاطعتهم تحقيراً لهم وزجراً!! ولا شك والحمد لله تعالى أن عبارة النووي لا تليق بمقام اولئك الثلاثة، كما أن ذنب الثلاثة الذين خُلفوا ليس من البدع في شيء. وقد بينا في باب الذنوب والتوبة من (ثمار التنقيح) تفسير الآية التي تشملهم، وأن مقاطعتهم لم تكن عقوبة ولا تنكيلاً ولا تحقيراً، وإنما كانت تكليفاً شديداً للإرتقاء بهم ولتعويض ما فاتهم في تبوك. وكذلك إمام الحديث أبو داود، فقد عقد في سننه (الجزء الرابع) باباً بعنوان: باب مجانبة أهل الأهواء وبغضهم، واستدل له بقصة الثلاثة الذين خُلِّفوا، فلا أدري كيف أدخل أبو داود قصتهم في الأهـواء؟! وإنما هي معصية أعترفوا بها، وتاب الله تعالى عليهم توبتين، وأيضاً فإن هجرهم لم يكن عقوبة لهم، ولكن لتزكيتهم ورفع مقامهم كما بينا.

وكان لمثل هذه الأقوال أثر سيء، فإنْ كان الهجر والتحقير والزجر مستنبطاً من قصة الثلاثة الذين خُلفوا رضي الله عنهم، فنصيب غيرهم قد يكون الردع والتنكيل الشديد بدلاً من النصيحة الطيبة والرفق. كما أن إدخال البدع في نصوص المعاصي، جعل بعضهم

يستسهل مقاطعة أخيه لمجرد خلاف في الرأي ألبسوه لباس البدعة. وهذا استدلال ضعيف جداً، فإنه جاء إلى الثقة العدل وغير المتعمد فجعله مبتدعاً فاسقاً بالتأويل لأنه أخطأ!! كما أنه جارَ في التنفيذ، فلم يفعل الشيء نفسه مع أخطاء فقهاء أئمة الحديث. وكذلك ما كان يصلح هذا الإستدلال الشديد الضعف لمعارضة النصوص الصحيحة الكثيرة المحكمة في إفشاء السلام، ورد التحية، والنهي عن التدابر، ودفع السيئة بالحسنة ونحوها.

ويتفاقم الظلم في هذا المجال بسبب اندفاع الأتباع على غير بصيرة، كما في قصة الإمام الطبري التي نقلها ابن كثير. وأشد من ذلك أن المقلد قد لا يشعر بحقيقة قدره ويتوهم أنه مجتهد او أنه متبع للدليل وليس بمقلد، ولكن من غير أن يسأل نفسه: هل أعطى عملية فهم الدليل حقها؟! فهو خالي الوفاض من علوم العربية ومن أصول الفقه، ومع ذلك يتوهم أنه متبع للدليل وليس بمقلد!! فهذا يضاف إليه إثم خداع النفس، كما في نحو قوله تعالى﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ ﴾ فاطر: ٨ .

فعلى المقلِّد أن يكون في غاية الحذر من كثرة الضجيج والغلو في ترويج ما أخذه تقليداً. يوضح الأمر أن تقليد العلماء لا يوّلد العلم بصواب ما قلّد فيه، ولكنه إنقياد عملي لإبراء الذمة أمام الله تعالى، وأن المقلِّد مكلف بما قلد به في حق نفسه، فلا يحق له إلزام الآخرين والضغط عليهم لاتباع ما أخذه تقليداً، فإنه يأثم إذا آذى الآخرين. والعمل بهذا الأصل ينفع في التضييق على الأخطاء الإجتهادية وفي سلامة المقلِّد من الآثام.

قال ابن تيمية رحمه الله: بل جعل الدين قسمين: أصولاً وفروعاً، لم يكن معروفاً في الصحابة والتابعين، ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين: إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم، لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر

من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم. اهـ من (الفرقان بين الحق والباطل، في مجموعة الرسائل الكبرى. ١/ ٩٤).

وقال ابن تيمية رحمه الله تعـــالى: وأما مسـائل العقائد فكثير من الناس كفَّر المخطئين فيها، وهـذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لـهم بإحسـان، ولا عن أحد من أئمة المسـلمين، وإنما هـو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع في ذلك كثير من أتباع الأئمة، كبعض أصحاب مالك والشـافعي وأحمـد وغيرهم. وقـد يسـلكون في التكفير ذلك، فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقاً، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية، وهذا القول أيضاً يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هـو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قـد يُنقل عن أحدهم أنه كفَّر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هـذا القول كفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفراً أن يكفر كل من قاله مـع الجهل والتأويـل، فإن ثبوت الكفر في حق الشـخص المعين كثبوت الوعيد في الآخـرة في حقه، وذلك له شـروط وموانـع. اهـ من (منهاج السـنة ٥/ ٢٣٩-٢٤٠).

وقال الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى: وأهل الأهواء وأهل كل مقالة خالفت الحق، وأهل كل عمل خالف الحق مسلمون أخطأوا ما لم تقم عليهم الحجة، فلا يكدح شيء من هذا في إيمانهم ولا في عدالتهم، بل هم مأجورون على ما دانوا به من ذلك وعملوه أجراً واحداً إذا قصدوا به الخير، ولا إثم عليهم في الخطأ.... وقـد فـرَّق بعض السـلف بين الداعية وغير الداعية، وهذا خطأ فاحش وقول بلا برهان... ولا فرق فيما ذكرنا بين من يخالف الحق بنحلة أو بفتيا إذ لم يفرق الله تعالى ولا رسوله ﷺ بين ذلك، إنما قال ﴿ ٱتَّبِعُواْ

مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ الأعراف: ٣، فعم عز وجل ولم يخص. اهـ مع اختصار من (الإحكام في أصول الأحكام، ٤/ ٥٨٠-٥٨١).

وعبارة «أهل الأهواء» في بداية كلام ابن حزم لا تلائم ما بعدها، لأن المخطئ المأجور ليس متبعاً للهوى. ولكن تدبر آخر كلام الإمام ابن حزم في عدم التفريق بين من خالف بنحلة ومن خالف بفتيا، أي لا فرق بين من خالف في قضايا اُلصقت بالعقيدة ولكنها لا تؤثر على التوحيد ولا على الإيمان بالرسالة، وبين من خالف في قضايا فقهية. وكذلك ذكر ابن حزم عدم التفريق بين الداعية إلى مذهبه، وغير الداعية، وهذا كلام صحيح لأن من حق المجتهد إذا توصل إلى قرار علمي أن يحاور به ويناظر الآخرين، ونحو هذه الأنشطة التي تشمل بعض مضامين الدعوة. وأما من يريد نقيض ذلك، فهو فكر الإستبداد والعجز عن المواجهة الفكرية.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: قال علي أبن المديني: قلت ليحيى بن سعيد: إن عبد الرحمن يقول: اترك كل من كان رأساً في بدعة يدعو إليها، قال: كيف تصنع بقتادة وابن أبي رواد وعمرو بن ذر؟! وذكر قوماً، ثم قال: إن تركت هذا الضرب تركت ناساً كثيراً. اهـ من (تهذيب التهذيب، ترجمة قتادة بن دعامة، ٨/ ٣١٥-٣١٩).

وجود الخلاف لا يحتج به لإطلاق الاختيار:

لو اختلف المجتهدون في قضية، فهل يكون الخلاف حجة على أن القضية تبقى خلافية بمعنى عدم إمكان أن يقطع بالصواب مجتهد منهم أو من بعدهم، سواء استطاع إقناع الآخرين او لم يستطع؟

وهل يكون الخلاف حجة على جواز إطلاق او حرية الاختيار من المذاهب المختلفة، كالعمل بهذا القول تارة وذاك القول تارة أخرى؟

فالذي لا شك فيه أن الخلاف ليس بحجة على شيء من ذلك، فإنه لو كان الخلاف حجة لما جاءت النصوص الكثيرة مطلقة وعامة في إقامة المعروف، وتغيير المنكر، ورد

المحدثات، ونقض الباطل، ومن غير تفريق بين ما أجمع العلماء على معرفة حكمه، وما أخطأ بعضهم فيه فاختلفوا. وقد سبق بيان جملة من هذه الأدلة، ونشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ النساء: ٥٩. كما أن نصوص الحكم بما أنزل الله ونصوص اتباع الوحي توجب قطعاً الإجتهاد بنية الإصابة، غير أن المجتهد معذور إذا أخطأ بعد أن اعطى الإجتهاد حقه.

وسبق في أوائل هذا الفصل ذكر أدلة قطعية على أن الحق عند الله تعالى واحد في موضع الخلاف، وأن على الحق أدلة شرعية، فليس جهل من جهلها حجة على من علمها. بل إن القول بعصمة الإجماع لعدم خلو الأمة من طائفة تهتدي إلى الصواب، يوجب القول أيضاً بأن الحق في موضع الخلاف لا بد أن تعلمه طائفة، وتفهم أدلته كما يريد الله عز وجل.

يوضح الأمر أن الخلاف يتعذر حصره، فإنك تجمع كتباً كبيرة في الخلاف بين المجتهدين في المذاهب الأربعة، ويتسع الأمر إلى الغاية حين تجمع معها الخلاف في مذاهب الصحابة والتابعين وتابعيهم، فهل يُعقل أن يمتنع الجزم ببطلان أو صحة شيء من هذه الأقوال، وبذلك تكون هذه الأقوال الكثيرة المختلفة كلها محصنة من النقد والإبطال؟! فلا شك أن هذا ليس بمعقول البتة، فإنه يقلب الميزان الشرعي بأن يجعل اختلاف العلماء حجة على الكتاب والسنة، وليس الكتاب والسنة حجة على الاختلاف ذاته، كما أنه باطل من جهة أنه لا يحصر الوجوه المحتملة للصواب بحدود أوصاف الدليل الشرعي نفسه، وما تحتمله هذه الأوصاف من وجوه، ولكنه يجعل تعدد تلك الوجوه تابعاً لتعدد المجتهدين المختلفين من غير حصر!!

ولو ادعى أحد أنه يحصر الخلاف المحتمل بأن يقبله من فلان دون فلان من أئمة السلف، قيل له: نبئنا ببرهان شرعي يجعلنا نحتج بخلاف فلان دون فلان، كأن نحتج بخلاف سعيد بن المسيب دون سعيد بن جبير، أو خلاف الحسن البصري دون إبراهيم النخعي، أو خلاف أبي حنيفة دون جعفر بن محمد، أو خلاف سفيان الثوري دون مالك

بن أنس رضي الله عنهم!! وقد قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ١١١).

وإذا ادعى أحد أنه إنما يحتج بالخلاف حين تكون أدلة المختلفين من القوة بحيث يتعذر عليه الجزم بصحة قول وبطلان ما يعارضه، قيل له: فإنك بذلك قد وافقت على أن من أقوال المجتهدين ما ليس بقوى، ويمكن الجزم بأنه باطل، فلا يحتج بالخلاف فيه. وأما ما تعذر عليك الجزم بحاله، فإن التعذر هنا إنما هو حجة عليك، وليس على من سبقك في هذه القضية ووفقه الله تعالى إلى القطع بالصواب.

يؤيد ذلك قول عامة العلماء بحجية إجماع كل عصر، فلو انعقد إجماع بعد خلاف كان الإجماع عند من يعلمه حجة تقطع ببطلان كل مذهب معارض له. فإن قيل: إن القطع بالحكم استند هنا إلى حجية الإجماع، فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن طرق القطع ليست مقصورة على الإجماع، فإن القطع بالحكم قد يستند إلى الإحاطة الجيدة بأوصاف القضية وبإحكام أدلتها الشرعية؛ بل إن أوصاف الأدلة الشرعية عند من وفقه إلى معرفتها وإحكام فهم أدلتها، هي أوكد بكثير من كثير من دعاوى الإجماع، وذلك لأن الشك الذي يدخل الإجماع من جهة ثبوته ومن جهة تحديد المضامين التي وقع عليها الإجماع، قد يكون أكثر من الشك في فهم مدلول الأدلة الشرعية بعد إحكامها في القضية المعينة.

وكذلك فإنه لا يُعلم في السلف من ادعى بأنه لو قال مجتهد قولاً في الأحكام الدينية، فإنه يمتنع على أحد القطع بأنه صواب أو خطأ. وهذا أصل واضح ما كنا لنذكره لولا ما وجدناه في كلام بعض المتأخرين والمعاصرين مما يشعر بأنهم يحتجون بالخلاف على ما ذكرناه!!

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة. ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز

الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف فإن له نظراً آخر، بل في غير ذلك. فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يدل على مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة. اهـ.

ثم قال الشاطبي: حكى الخطابي في مسألة البِتْع (أي نبيذ العسل) عن بعض الناس أنه قال: إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه، حرمنا ما اجتمعوا على تحريمه، وأبحنا ما سواه، قال: وهذا خطأ فاحش وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله. وقال: ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل، للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة، لأن الأمة قد اختلفت فيها. **قال**: وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين. هذا مختصر ما قال (أي الخطابي). اهـ

ثم قال الشاطبي: ومن هذا أيضاً جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهما مما تقدم ذكره، ويقول: إن الاختلاف رحمة. وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور، أو الموافق للدليل، أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حَجَّرت واسعاً، وملت بالناس إلى الحرج وما أشبه ذلك، وهذا القول خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة. والتوفيق بيد الله، وقد مر من الدليل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية والحمد لله. اهـ مختصر من (الموافقات ٤/ ٩٠-٩٢).

وقول القاسم بن محمد وغيره الذي أشار إليه الشاطبي قد سبق ذكره والجواب عنه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله: أما من قال: «إن الإجماع لا يجوز لأحد خلافه»، فقول صحيح وضعوه موضع تلبيس، وأخرجوه مخرج تدليس، وصارت كلمة حق أريد بها باطل. وذلك أنهم أوهموا أن ما لا إجماع فيه، فإن الاختلاف فيه سائغ جائز. وهذا باطل بل كل ما أجمع عليه، أو اختلف فيه فهما سواء في هذا الباب، فلا يحل لأحد خلاف الحق أصلاً، سواء أجمع عليه أو اختلف فيه. اهـ من (الإحكام في أصول الأحكام، ٥١٢). ثم استطرد ابن حزم في بيان رفع الإثم عمن خالف الحق مجتهداً غير متعمد.

وقال مجتهد الشافعية في زمانه عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه، جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده. فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه، قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه. ولم يعلم المسكين أن هذا مقابَل بمثله، ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح. فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره، حتى حمله على مثل ما ذكر! وفقنا الله لإتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر. اهـ مع اختصار من (قواعد الأحكام ٢/ ١٥٩-١٦٠).

وكلام ابن عبد السلام وإن كان في ذم تعصب بعض المقلدين لمذاهبهم، فإنه صريح في أن الخلاف ليس بحجة تبيح مطلق الاختيار بين المذاهب، كما أن كلامه يدل على إمكان إقامة البرهان على ضعف مذهب معين في قضية معينة، ومعلوم أن البرهان في العربية إنما يطلق على أوكد الأدلة بل صرح بعض أئمة العربية بأنه الدليل القاطع.

ولا بد من التنبيه إلى أن القطع بصحة أو بطلان مذهب معين في قضية مختلف فيها يحتاج إلى رسوخ في العلم، وعناية كبيرة بعلوم الاجتهاد. ولعل تشدد من شدد في إنكار

القطع إنما كان لمجرد قطع الذريعة على تهجم المبتدئين مع قلة بضاعتهم، لأن تهجم هؤلاء يؤدي إلى المفاسد التي ذكرناها في نقض الاجتهاد بالاجتهاد (المبحث السابع)، وإلا فإن التعرض لمذاهب المجتهدين بالتصحيح والإبطال أمر في غاية الشهرة عند السلف. فمن خفي عليه إبطال بعض المذاهب للصحابة والتابعين، وخفي عليه نقض بعض المذاهب الأربعة على بعضهم، فليس بمطلع على السيرة العلمية للسلف، ولا دراية له بحقيقة ما يجري في المذاهب.

وبقي التنبيه إلى أن هذا الأصل له ارتباط وثيق بالأدلة التي تقدمت في هذه الدراسة. ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن القول بأن أكثر الفروع الفقهية تستند إلى العلم الظاهر (الظن الغالب في اصطلاح المتأخرين) وليس إلى اليقين، فإن هذا القول إنما يصف حال مجتهد معين أو طائفة من المجتهدين. وأما في حقيقة الأمر، فما من حكم شرعي إلا وعليه برهان تسقط به شبهات المعارضة، فتعلمه طائفة كما هو فتقطع به، وطائفة أخرى تعلمه في ظاهر الأمر فتعمل به ولا تقطع بصحته، وطائفة أخرى تجهله فتخالفه.

حكم المجتهد في متابعة أو مخالفة الجمهور:

أي جمهور علماء الإسلام، وهو في العرف أكثر العلماء في عصر أو أكثر، ومن غير تعيين مقدار الكثرة سوى عدم ثبوت بلوغها درجة الإجماع.

ولا بد هنا من التنبيه باختصار إلى الفرق بين الإجماع والجمهور، والجمهور المقارب للإجماع، وذلك أن الإجماع حجة معصومة تطابق الشرع المنزل، ولكن من غير أن تأتي بشرع جديد. وواضح أن الإجماع على حكم شرعي لابد أن يقترن بالدليل الشرعي الذي تم الإجماع عليه او على معناه، وبخلاف ذلك فإنها مزعمة إجماع.

ففي التمييز بين هذه المراتب: فإن المشهور أنه لو اتفق المجتهدون كلهم في عصر سوى ثلاثة خالفوهم، فمهما بلغ عدد المتفقين فهو ليس بإجماع في قول عامة أهل العلم. بل

المشهور عند العلماء أن خلاف الواحد أو الاثنين من أهل الإجتهاد في العصر يمنع من انعقاد الإجماع، نص على ذلك أبو البركات النسفي الحنفي وأقره ابن الملك في (شرح المنار ٢٥٧)، وهو مشهور قول أصحاب مالك كما نقله القرافي في (شرح تنقيح الفصول، ٣٣٦)، ونقله ابن تيمية في (المسودة، ٣٢٩) عن مذهبهم في أصح الروايتين وذكر أن الجماعة قالت بذلك.

وقالت طائفة أُخرى: إن مخالفة الواحد لا تقدح في انعقاد الإجماع، وهو قول الإمام أبي جعفر الطبري، وأبي بكر الرازي، وبعض المالكية كما نقل ابن تيمية في (المسودة، ٣٢٩-٣٣٠).

وإثبات الإجماع ليس بالأمر اليسير، وكم من إجماع أخطأ بعض العلماء في ادعائه، لأن الخلاف ثابت فيه، بل لا تكاد تجد إجماعاً صحيحاً تسكن النفس إلى ثبوته، إلا في القضايا التي وردت فيها أدلت محكمة جلية من القرآن والسنة، ويكون طلب هذه الأدلة أسهل بكثير وأوضح وأقوى في الحجة من طلب الإجماع والبحث عن صحة نقله، يوضح ذلك أن عدم معرفة الخلاف ليس بإجماع إلا بقرائن في غاية القوة، ولا بد في الإجماع من ثبوت الاتفاق بالقول أو العمل، أو الإقرار الواضح، وليس بمجرد السكوت.

ولذلك فإن ما لا يعرف فيه خلاف لا يقال فيه إنه إجماع.

فعن الإمام الشافعي أنه قال في رسالته المصرية: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً. اهـ، نقله ابن حزم في (الإحكام، ٥٤٢). ويتفرع من ذلك أن اتفاق جمهور معين، وسكوت الآخرين ليس بإجماع، وأنه لا ينسب إلى ساكت قول. هذا مذهب الشافعي كما في الروايات التي نقلها الإسنوي في (التمهيد، ٤٤٠).

وعن الإمام أحمد أنه قال: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، إذا لم يبلغه. اهـ، نقله ابن تيمية في (المسودة، ٣١٥). معنى كلام الإمام أحمد أن المجتهد قد يذهب مذهباً ثم يتراجع عنه، فلا يجوز في إثبات

الإجماع حساب الأقوال التي مضى عليها زمن، وذلك لاحتمال أن بعض أصحابها تخلوا عنها. وهذا الإعتراض يجعل إثبات إجماع حقيقي متعذراً، ولكن يمكن تقوية الإجماع المحتمل بقرائن عدم العثور على خلاف.

وأما الجمهور المقارب للإجماع فحين يكون الجمهور في غاية الكثرة، وأدلتهم في غاية القوة والظهور، ويكون المخالف في غاية الندرة، وهو أمر يصعب ضبطه، وتختلف فيه أنظار المجتهدين، وسيتضح أمره بعد قليل إن شاء الله تعالى.

نرجع الآن إلى اتفاق الجمهور، والمقصود به جمهور العلماء، فهؤلاء يتناولهم من حيث الجملة نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (العنكبوت: ٦٩)، وهذا بخلاف جمهور البشر الذين يتناولهم نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ (الأنعام: ١١٦).

ولا ريب أن اتفاق الجمهور مظنة للصواب، لأن احتمال كون الحق في جانبهم أكبر من احتمال كونه في جانب القلة ممن خالفهم، غير أن هذا الاحتمال إنما هو ظن يُعطى حقه من البحث والرعاية، وليس بدليل يحتج به في الفقه، فإنه قد يكون في القلة المخالفة من التقوى ما يزيد على التقوى في الكثرة، ومعلوم أن الهداية إلى الصواب ترتبط بالتقوى ومجاهدة النفس كما يفهم من آية العنكبوت وغيرها. وأيضاً فإن الخلاف إنما يثار في قضايا معينة، وقد يكون في القلة من هم أعلم بالقضية المختلف فيها من علماء الكثرة.

وقد يجب إتباع جمهور نخبة معينة في القضايا التي ليس فيها دليل شرعي خاص، وإنما تعتمد على الشورى، نحو الوسائل التنفيذية في إدارة الدولة، ووسائل إقامة الأحكام الشرعية وما أشبه ذلك.

وربما يقدم المجتهد رأي الجمهور في بعض القضايا الفقهية التي تتعلق بغيره، ويتجاذبها أهل الشورى من غير أن يقطعوا بصحة قول دون آخر، وليس في القلة من هم أعلم بالقضية من الكثرة.

وقد يحتج بعضهم بجمهور مقارب للإجماع، ليس على أنه حجة معصومة، ولكن من باب الاحتياط للدين، وهذا موضع دقيق تختلف فيه أنظار المجتهدين، فقد تدل القرائن على أن مخالفة مثل هذا الجمهور إنما هو لِـهَوى، أو للانفلات من الحكم، فيلام المخالف، وقد يكون الخلاف عن اجتهاد ودراسة، فصاحبه معذور مأجور إن أخطأ. وقد وقع كبار السلف في مخالفة مثل هذا الجمهور، وحسبك منهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وغيره من كبار الأئمة، ولم يكن ذلك قادحاً فيهم، ولم يقل أحد فيه: إن ابن عباس لا يعتد به في الإجماع والاختلاف، ولكن قال بعضهم: إن مخالفة ابن عباس وحده لا تمنع من انعقاد الإجماع.

مثال ذلك قضية العَوْل في الفرائض، وهو إذا ضاق المال عن سهام أهل الفروض فإن المسألة تُعال، أي: ترفع سهام الميراث ثم يدخل النقص على كل واحد على قدر فرضه، نحو امرأة ماتت ولها زوج نصيبه النصف، وأختان لأب وأُم نصيبهما الثلثان، فتُعال المسألة، لأنك إن بدأت بالزوج لم يبق للأختين حقهما، وإن بدأت بالأختين لم يبق للزوج حقه، فيُجعل الميراث سبعة سهام، فللزوج النصف - ثلاثة - وللأختين الثلثان - أربعة - فذلك سبعة. وكذلك أصحاب الديون والوصايا إذا ضاق المال. وقد نقل غير واحد إجماع الصحابة على القول بالعول خلافاً لابن عباس، وقد اختلفت أنظار العلماء في تخريج مخالفة ابن عباس. ومنهم العلماء الذين قالوا: إن الإجماع لا يثبت مع وجود المخالف وإن كان واحداً. ولا أدري وجه مخالفة ابن عباس ﵁، فإن العول هنا ليس حكماً أصلياً، ولكنه عملية حسابية أي وسيلة تنفيذية، فلا مجال لإنكاره إلا إذا وجدت وسيلة أفضل منه، وقد قال تعالى ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ التغابن: ١٦.

ونقل ابن تيمية عن الجرجاني أنه قال: إن سوغت الجماعة للواحد في ذلك الاجتهاد كخلاف ابن عباس في العول اعتد به، وإن أنكرت الجماعة على الواحد لم يعتد بخلافه، كما أنكرت عليه في الصرف والمتعة. اهـ من (المسودة، ٣٣٠). وقول الجرجاني ضعيف، فإنه مجرد افتراض.

وأما القاضي عضد الدين فقال: لا ينعقد الإجماع مع وجود المخالف وإن قلّ، لأن الدليل لا ينتهض إلا في كل الأمة. نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين، كإجماع من عدا ابن عباس –رضي الله عنهما- على العول، ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ينقض الوضوء، ومن عدا أبا طلحة على أن البَرَد – يفطر، لم يكن إجماعاً قطعياً، لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناوله، لكن الظاهر أنه يكون حجة، لأنه يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع، لأنه لو قدر كون متمسَك المخالف النادر راجحاً، والكثيرون لم يطلعوا عليه، أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطاً أو عمداً، كان في غاية البعد. اهـ من (شرح مختصر المنتهى ٢/ ٣٤-٣٥).

صحيح أن العالم لا يستسهل مخالفة ما يُقارب الإجماع من علماء الإسلام، وذلك لكثرة محاسبته نفسه واتهامها، وخوفه من التقصير، ولكنه إذا أعطى الاجتهاد حقه، وأخذ بالواجب من الإحتياط للدين، كان في حل، وكان إتباع الدليل حسب اجتهاده أولى من إتباع الجمهور، بل في الغالب لا يجوز له مخالفة الدليل في حق نفسه بحجة إتباع الجمهور. وأما في الفتوى الملزمة وفي القضاء، فإن الأمر قد يختلف.

وأهل السنة متفقون على أن اتفاق الجمهور ليس بمعصوم ما لم يكن إجماعاً صحيحاً، وأنه ليس بحجة على المجتهد فيما يجوز له الاجتهاد فيه. وتجد مصداق ذلك في السيرة العلمية للسلف، فمع تعظيمهم للجمهور من العلماء نراهم يخالفونه إذا وجدوه خلاف الدليل حسب اجتهادهم. وتجد كبار المجتهدين من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم قد خالفوا الجمهور في قضايا كثيرة، ولم يكن ذلك قادحاً في أحد منهم، بل لهم

أجر إن أخطئوا، وأجران إن أصابوا، فلو أراد محتج أن يحتج بالجمهور فليحتج باتفاقهم على أن قول جمهورهم ليس بدليل. وقد تقدمت أمثلة في المباحث السابقة.

وقال أبو محمد بن حزم: ولقد أخرجنا لهم (أي لمالك والشافعي وأبي حنيفة) مئين من المسائل، ليس منها مسألة إلا ولا يعرف أحد قال بذلك القول قبل الذي قاله من هؤلاء. وقد ذكر محمد بن جرير الطبري أنه وجد للشافعي أربع مئة مسألة خالف فيها الإجماع. وهكذا القول في أقوال ابن أبي ليلى، وسفيان، والأوزاعي، وزفر، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وأشهب، وابن الماجشون، والمزني، وأبي ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود، ومحمد بن جرير، ما منهم أحد إلا قد صحت عنه أقوال في الفتيا لا يعلم أحد من العلماء قالها قبل ذلك القائل ممن سمينا. اهـ مع اختصار من (الإحكام ٥٤٣). ويبدو أن ابن جرير الطبري أراد بالإجماع الجمهور، أو ما لا يعرف فيه خلاف حين ادعى على الشافعي المخالفة في أربع مئة مسألة، خصوصاً أن الطبري –رحمه الله– يرى أن الإجماع ينعقد وإن خالفه واحد، والله تعالى أعلم.

ولما كان اتفاق الجمهور كما ذكرنا، عُلِمُ أيضاً أنه لو اختلف الجمهور فإن الحق لا يلزم أن يكون منحصراً في أقاويلهم، بل يجوز أن يكون الحق في بعض القضايا عند القلة، ولكن لو جمعت أقاويل الجمهور مع أقاويل القلة المخالفة، كان الحق منحصراً في مذاهبهم، لأنهم أهل الإجماع كلهم. ولذلك فإنه لو اختلف الجمهور على قولين جاز لغيرهم إحداث قول ثالث، كما يجوز لمن بعدهم اختيار مخالفتهم. وهذا بخلاف ما لو اختلف أهل الإجماع كلهم، أو الصحابة كلهم على قولين، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ في ذلك خلاف بين العلماء نقله ابن تيمية في (المسودة ٣٢٦)، المهم هنا أن المذاهب في اختلاف الجماعة كلها على قولين لا تجري في اختلاف الجمهور على قولين.

وأما حال المذاهب الأربعة المشهورة في هذا المجال، فإن مذاهب جمهور المجتهدين في أحكام كثيرة موجودة في اتفاق المذاهب الأربعة أو في بعضها عند اختلافها. ولكن من

المتعذر إثبات المطابقة مع مذاهب الجمهور في جميع الأحكام المبثوثة في المذاهب الأربعة. وعلى أي حال، فعلى تقدير وجود المطابقة التامة مع جمهور المجتهدين وليس مع المقلدين، فلا ريب أن اتفاق المذاهب الأربعة ليس بإجماع، كما أن اختلاف هذه المذاهب لا يلزم أن يستوعب مذاهب أهل الإجماع كلها.

قال ابن تيمية رحمه الله: إن أهل السنة لم يقل أحد منهم: إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها، وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال من ليس من أتباع الأئمة كسفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، ومَنْ قبلهم، ومَنْ بعدهم من المجتهدين قولاً يخالف قول الأئمة الأربعة رُدّ ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل. اهـ من (منهاج السنة ٣/ ٤١٢).

وذكرنا أن مخالفة الجمهور القريب من الإجماع ليس بالأمر الذي يُستسهل، وبقي التنبيه إلى أن الأمر أشد بكثير في موضع الفتوى والقضاء، حيث تحتاج مخالفة الأغلبية العالية من المجتهدين إلى زيادة في التثبت وتكرار النظر والتشاور، بل قد يجب على المجتهد في بعض الأحيان أن يحيل في الفتوى والقضاء إلى من هو أعلم منه، أو إلى جماعة للتحكيم، وقد سبق بيان ذلك في مواضع فلا حاجة إلى الإعادة.

إعطاء المخالف حقه:

قال عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ (المائدة: ١٤)، النسيان في العربية يقع على الإغفال المتعمد، والترك عن قصد، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿فَنَسُواْ حَظّٗا﴾.

وهذه الآية أصل عظيم في أحكام اختلاف حملة الدين، وذلك أن طالب العلم قد يقع في أخطاء كثيرة بسبب المبالغة في الرد على المنازعين، وقد تأخذه العصبية فلا يميز في رده

بين الحق والباطل، وهو يتوهم أنه يقمع أهل الأهواء أو البدع حسب نظره، ولكنه لا يشعر أنه قد أسرف في الخصومة وفرَّق الصف، ودفع شيئاً من الحق مما يتمسك به خصمه.

وربما يسعى بعضهم في إظهار من نازعه بمظهر من محض الباطل، فليس في نزاعه نصيب من الحق، وذلك بأن يكتم الحق الذي يتمسك به المنازع، ويتعسف في تأويله، وهو يتوهم أنه بهذا الكتمان والتعسف يضعف أمر المنازع.

وهذا كله خطأ كبير، لأن دفع أدنى نصيب من الحق يجعل للخصم حجة عند الله تعالى، وتكون حرمة الحق المدفوع سبباً لتفاقم الخلاف ودوامه، وليس لقطعه كما يتوهم المتوهمون، وهذا واضح من قوله تعالى: ﴿ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾.

وبعض الذين يغلب عليهم الخطأ في الخلاف تراهم يتمسكون بشيء من الحق، وإن كان نصيبهم فيه قليلاً، فالطريق إلى تغليب الحق، وإزالة تأثير هؤلاء في التفريق بين المسلمين، هو عرض منازعاتهم على الكتاب والسنة، والإذعان لما عندهم من الحق.

ومن حق أصحاب المذاهب المختلفة من المجتهدين أن لا ينسب إليهم لازم مذهبهم، ولا ما يقاس على مذهبهم، وربما سبق بيان ذلك في أواخر الفصل الأول، ويأتي أيضاً في أواخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

وأخيراً فإنه ليس المقصود هنا تغليب المتهورين وأمثالهم ممن ينسب نفسه إلى العلم والدعوة إلى الله تعالى لمجرد أنهم يتمسكون بشيء من الحق، بل المقصود اجتناب تغليبهم بالعدل فيهم، وبقبول الحق من كل موافق ومخالف.

صفة من يتولى الحكم

في الخلاف والمنازعات:

المقصود هنا التنبيه إلى صفة معينة يحتاجها المسلمون في كثير من المواضع وهي العلم بالكتاب والسنة معاً.

قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء: ٥٩) أي إلى القرآن والسنة، فلا ريب أن العلم بهما شرط في الذي يحكم في المنازعات.

وقال تعالى: ﴿ وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥ ﴾ (آل عمران: ١٠١)، فالوقاية من الضلالة تحصل بالقرآن وبالرسول ﷺ، ومعلوم أن وجود السنة كان يقع موقع وجود النبي ﷺ في القرى البعيدة عنه في حياته، وكذلك الأمر بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، والأدلة في هذا المعنى كثيرة.

وسر هذا الأصل أن القرآن حمال ذو وجوه كما ورد عن بعض السلف، فإنك تجد في الآية الواحدة وجوهاً متعددة من القراءات والإعراب والتفسير، وأما السنة فإنها مفسرة للقرآن، ومقيدة لمطلقه، ومخصصة لعمومه، ويكثر فيها إذا نظرت فيها وحدها أن تحملك على وجه واحد، أو وجوه قليلة، وقد يصيب المجتهد وقد يخطئ في فهم الوجه الصحيح للسنة.

ومن نظر في تاريخ المسلمين وجد مصداق هذا الأصل، فإن الذين استندوا إلى القرآن مع قلة العناية بالسنة والسيرة كالجهمية والمعتزلة وأمثالهم، وقعوا في أخطاء كثيرة كبيرة، وكثرت فيهم مخالفة السنة، وحملوا القرآن على غير المراد منه، لأن السنة تفسر القرآن وتقيد بعض عباراته ألفاظه.

وأما الذي ينقطع في الاجتهاد إلى الأحاديث، مع قلة العناية بتفسير القرآن ووجوه إعرابه وقراءاته، فإنه يخشى عليه أن لا يرى في الأمور إلا وجهاً واحداً، هو الوجه الذي اعتقد صحته سواء أخطأ في ذلك أم أصاب. فإذا لم يتسع نظره لوجوه مخالفه، فإن صدره

كذلك لا يتسع لمجتهد مخالف، وهذا يؤدي إلى المجازفة والإعتداء في اتهام الآخرين بالإبتداع والإنحراف، والتسارع في تهويل الأمور وتفريق المسلمين، وقد يطعن فيمن هو أفضل منه بكثير وأصح رأياً ومذهباً!! وقد وقع هذا، وتوجد منه أمثلة متعددة نبهنا إلى بعضها.

ولا بأس أن يختص فلان بالقراءة، وفلان بالعربية، وفلان بالحديث وغير ذلك من العلوم الإسلامية، ولكن ينبغي أن يُعلم بأن الدين هو القرآن والسنة جميعاً، فمن كان يرجو أن يتكلم بلسان الدين في الحكم في الخلاف، وحسم الإختلاف فيشترط فيه أن يكون مجتهداً في القرآن والسنة معاً، وله نصيب كبير في علوم الإجتهاد التي سبق ذكرها في (الفصل الأول/ المبحث الرابع). وله كذلك ملكة النظر في اختلاف العلماء ومآخذهم وفي التعامل مع أدلتهم.

ولذلك كان السلف حريصين على معرفة الوجوه والنظائر، واختلاف المآخذ في فهم الأدلة، وقد روى ابن عبد البر جملة من هذه الآثار.

فعن أبي الدرداء قال: لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة.

وعن قتادة قال: من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه.

وعن سعيد بن أبي عروبة قال: من لم يسمع الاختلاف فلا تعدوه عالماً.

وعن عطاء قال: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه.

وعن السختياني قال: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء، وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء.

وعن ابن عيينة قال: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء.

وعن قبيصة بن عقبة قال: لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس.

روى هذه الآثار ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ٥٦-٥٩).

في التعامل مع الخلاف:

الكلام هنا ينقسم إلى أنواع:

النوع الأول: مواضع حسم الخلاف: منها:

١- تعلق الحكم بأطراف متعارضة كما يحصل في القضاء.

٢- في الفتوى والقضاء أيضاً، خاصة في نوع من الأحكام التي لا يُكتفى في تنفيذها بمطلق الإجتهاد، ولكن يراد فيها إصابة الصواب او مقاربة القطع أو اجتناب أكبر الخطأين على أقل تقدير. ولنضرب مثلاً قضية قتل الشركاء قصاصاً بالواحد في القتل العمد، كما هو مذهب الجمهور، وخالفهم الإمام أحمد في رواية عنه، وقد بينا هذه القضية في الكلام عن المشارك المتعمد في (تمكين الباحث). فلو كان على القضاء عالم يوافق القول عن الإمام أحمد في هذا الإجتهاد، فهل يعمل به ولا يقتص من الشركاء في القتل، وهو لا يقطع بالصواب، ويحتج لنفسه بأن المجتهد مأجور وإن أخطأ؟ أم لا يقضي بالقصاص حتى يشاور وينقح النظر كي يقارب اليقين من الصواب؟ أم ينقل القضية إلى قاض آخر أو إلى تحكيم جماعة من أهل العلم؟

المهم هنا أن الاحتمال الأول ضعيف إلى الغاية، لأنه إهدار للحقوق القطعية بمجرد اجتهاد ظني. يضاف إلى ذلك أن القاضي في الواقع الشرعي لا مجال له أن يحكم في مثل هذه الأمور بمجرد اجتهاد ظني، لأن أيسر شيء على أولياء المقتول، بل على كل من يقول بالقصاص من الجماعة بالواحد، أن ينازعوا القاضي بأدلة مشهورة في المذاهب الأخرى، فلا مجال البتة أن يقتصر القاضي على مذهب معين، بل يجب أن يكون قادراً على رد المنازعات إلى الكتاب والسنة، سواء وافق الحكم هذا المذهب أو ذاك. ولذلك صرح غير واحد من السلف بوجوب كون القاضي مجتهداً.

ونحن الآن في زمن القوانين الجاهزة، فإن جوزنا للقاضي أن يكون منفذاً لهذه القوانين فبشرط أن لا يخرم الأصول الشرعية في القضاء، وأن يحفظ حق الرعية في رد مثل هذه الأمور إلى الكتاب والسنة، وعلى أي حال فإن الفرق كبير بين إثبات رأي المجتهد من حيث أنه مجتهد، وبين العمل برأيه في القضاء وغيره، وذلك أن بعض الأحكام إذا لم يقطع بها، فإنه قد يزاحمها ما يجب تقديمه في العمل من جهة الإحتياط للدين.

٣- حصول الخطأ في قضايا مُحكمة مشهورة يخشى أن عدم حسم الخلاف فيها قد يتخذ ذريعة إلى معصية الله تعالى، أو حين تكون أدلة القول الصحيح من القوة، وتكون شبهات المعارضة من الضعف بحيث يتوقع من كل مخالف مخلص الرجوع إلى الصواب. خاصة وأن جملة من المخالفات في هذا النوع هي مخالفات مقصودة في مجال الإثم الباطن او في حرب الأفكار، فينبغي أن يكون الرد متقناً وقوياً. وفي أحيان أُخرى تكون المخالفة غير مقصودة، وقد يحتاج تصحيح الأفكار إلى جهد كبير، وربما إلى زمن طويل.

٤- القضايا التي تكون أدلة القول الصحيح فيها من الظهور والقوة وعدم المعارض بحيث يكون كل مخلص مضطراً إلى العلم بها أو قبولها، نحو وجوب الصلاة المفروضة والزكاة والصيام والحج، وتحريم الربا والخمر وعقوق الوالدين، وأشباه ذلك مما يعبر عنه الأئمة بالمعلوم من الدين بالضرورة. فهذه القضايا أشد من القضايا المذكورة في الفقرة الثالثة، ولا يُسكت عن إنكارها إلا لعذر، كحال المسلم الذي نشأ في بيئة بعيدة عن الإسلام.

٥- أن تظهر على المخالف علامات نية السوء، أي الهوى وقصد الفتنة، فهذا يقال فيه: إنه من أهل الأهواء أو البدع، وتوجد وجوه في معاملته تختلف بحسب الحال.

وبقي التنبيه إلى أن حسم الخلاف في مواضع الحسم إنما يراد به قطع الجهة المنفذة بحكم معين وعدم الأخذ بما يعارضه، أو العمل بالاحتياط، أو التحكيم وما أشبه ذلك. وهذا يؤدي في كثير من الأحيان إلى اقتناع الأطراف بصحة قرار الحسم. غير أن هذه القناعة قد تتأخر عند بعض الأطراف، بل قد لا تحصل في بعض الأحيان. وكذلك فإن قرار الحسم قد يكون غير صائب لأن المجموعة الصغيرة غير معصومة، وتوجد أمثلة من ذلك في القضايا المشتبهة التي وقعت للصحابة ومن جاء بعدهم، وكذلك في تأريخ القضاء. المهم هنا أن يُعرف بأن مدارك المجتهد قد تقف عند حد في قضية معينة، وأن عدم اقتناعه بمضمون الحسم ليس معناه أنه سيء السريرة ولا أنه متبع لهواه.

النوع الثاني: التوافق العملي او التنفيذي:

وذلك حين يكون الخلاف داخل مجموعة القيادة او داخل مؤسسة تنفيذية وفي صناعة القرار التنفيذي، وكذلك في الفتوى ضمن منطقة واحدة، وشبه ذلك من المواضع. فعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ وَمُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ « يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا » رواه مسلم والبخاري والبيهقي في (السنن الكبرى). والطَّوع نقيض الكَرْه، والطاعة هي الإنقياد الطوعي. وكلمة «وَتَطَاوَعَا» صيغة تفاعل، مثل: تكاتبوا وتحادثوا وتعاونوا، فالمراد به التفاعل المتبادل بين الأطراف. ولذلك فإن التطاوع في الحديث هو التوافق وكأنه طوع او إنقياد متبادَل، يؤكد ذلك قول النبي ﷺ بعد الأمر بالتطاوع: « وَلَا تَخْتَلِفَا ». فالتطاوع هو تفسير نبوي لنصوص قرآنية كثيرة في ذم التفرق، كقوله تعالى ﴿ **وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ** ﴾ آل عمران: ١٠٣. وقال تعالى ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ** .... ﴾ آل عمران: ١٠٤، أي جماعة واحدة باتجاه واحد.

وينبغي التنبيه هنا إلى أن التطاوع لا يستلزم إلغاء الرأي الآخر، ولكنه إلغاء عملي او تنفيذي للرأي المخالف في ظروف محددة. ولا مانع من الإستمرار في تنقيح الرأي الآخر

وإنضاجه إنْ كانت مضامينه تستحق المرونة في رؤيتها والإستفادة منها، فإن تنقيح الخيار المرجوح قد يجعله راجحاً في موقف آخر. وتوجد وسائل مشهورة للتطاوع في مجالس الشورى ونحوها، أي أنظمة التوافق على عمل واحد وإن كانت الآراء مختلفة، ولنا تفسير مفصل لحديث التطاوع في (نخبة المسار).

وتدبر في ذلك قوله تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢)، فقد يكون في الآية الكريمة إشارة إلى حاجة النافرين للتفقه والإنذار إلى التشاور والاتفاق على الإنذار بفتوى واحدة حيثما أمكن ذلك، وهذه الإشارة ليست من ضمير الجماعة، ولكن لكون النافرين للتفقه نفروا من فرقة واحدة، ثم قاموا لإنذار تلك الفرقة نفسها، فلا يصح إنذار فرقة واحدة بمذاهب مختلفة، والله تعالى أعلم.

النوع الثالث: التوجيه والإرشاد:

الأصل في التوجيه والإرشاد والدعوة، أنه مفتوح للمؤهلين كي ينطلق فيه كل فرد بمؤهلاته وشاكلته الخاصة به، قال تعالى ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ البقرة: ١٤٨، وقد سبق تفسير الآية الكريمة في هذا المبحث، تحت عنوان «تفاوت مدارك العلماء». والتفاوت في معاني التوجيه هو في الغالب تفاوت تنوع وليس تناقضاً. وأما تفاوت العمليات التنفيذية للتوجيه (الوسائل)، فهو في كثير من الأحيان تفاوت اختلاف، ولا إشكال في ذلك، فبهذا التفاوت تظهر المزايا ويتحقق التفوق.

النوع الرابع: حوار العلماء:

فإن اختلاف العلماء قد يكون في قضايا كبيرة التأثير، ولا ريب أن مضامين التناصح والتغيير الشرعي تقتضي انفتاح العلماء على بعضهم والتشاور فيما بينهم، لأجل التصحيح

وتقليل الأخطاء، وكذلك لأجل التطاوع التنفيذي على قول واحد كما ذكرنا قبل قليل في النوع الثاني.

وباختصار شديد، فإن منازل المجتهدين في قضية معينة تتفاوت من جهتين: الأولى: تفاوت القُدُرات الفكرية. الجهة الثانية: تفاوت التحصيل من أسباب الإصابة ومن أسباب اجتناب الخطأ. ويعرف تفصيل ذلك من مارس النظر في الأدلة الشرعية وفي اختلاف العلماء واختلاف مآخذهم في فهم النصوص.

وقد تتراكم على المجتهد المخطئ أسباب متعددة في جهة أو أكثر من هذه الجهات، ويتفاقم الأمر حين تتوارث القرون الخطأ، ويقوم المتأخر بضروب من الاستدلال لتوجيه رأي سلفه ظاناً أنه صواب. ومعلوم أن الإستدلال للخطأ يعني إضافة أخطاء أخرى للقضية. وبذلك تتراكم شبهات وقرائن كثيرة متعددة كافية لإيقاع المجتهد في الخطأ من حيث لا يشعر، وكذلك تتراكم هذه الشبهات عند أتباع المجتهد.

ولا بد من التأكيد على أن عدم اقتناع المجتهد المخالف بحجة الآخر، لا يلزم أن يكون بسبب العناد وإتباع الهوى، ولكن بسبب التفاوت المذكور؛ والمجتهدون معذورون مأجورون في ذلك، فلا ينبغي أن يتفاقم الأمر إلى خصومة وفرقة. ولهذا السبب أعرضنا عن عبارة «إقامة الحجة على المخالف»، وجعلنا مكانها عبارة: « تبادل الإحتجاج بين العلماء».

ولذلك فإن تبادل الإحتجاج بين العلماء ليس هو مجرد قراءة آية أو حديث صحيح يبهت المخالف، ولكنه عمل دَؤُوبٌ وجهد قد يطول في جمع الأدلة وحسن الاستدلال بها، وإزالة الشبهات المعارضة. وقد يؤدي هذا الجهد إلى توحيد أنظار المختلفين، وقد لا يؤدي إلى ذلك. ولكن لا شك أن المطاولة في الاجتهاد، واستفراغ الوسع يمكن أن يؤدي ولو بطائفة قليلة إلى القطع بالصواب، والقدرة على حسم الخلاف في العمل إذا كان الموضع يتطلب الحسم.

وقد ينظر بعض المبتدئين إلى الإسلام كأحكام معدودة قليلة، وإلى مدارك المجتهدين كتوائم متطابقة، فلا حاجة إلى إزالة شبهات، ولا إلى تحرير أدلة، ولا إلى مطاولة في البحث، وإنما الأمر قراءة آية أو حديث تبهت المجتهد المخالف وتخضعه بصرف النظر عن سبب الاختلاف!! فيبدو أن بعض أهل العلم لا يفرقون بين مخالفة المجتهد ومكابرة الكافر، وربما ظنوا أن إقامة الحجة على هذا، مثل إقامة الحجة على ذاك من غير فرق!! وكأن بعض الناس لم يوسع النظر في قوله تعالى ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: ٩١. فالمجتهد عندنا هو مجتهد في إتباع الكتاب والسنة؛ وإقامة الحجة عليه قد تقتضي مراجعته في الأدلة وطرائق الاستدلال، وإزالة الشبهات المعارضة ونحوها من أسباب الخطأ، وهذا جهد قد يطول، وقد لا نحتاج إليه في كثير من المواضع. وأما الجاحد للإسلام، فهو معرض جاحد للكتاب والسنة، فإقامة الحجة عليه أمر آخر يرتكز على دعوته إلى القرآن والإيمان.

والناظر في تاريخ أهل العلم والخلاف بينهم يجد أن أحدهم قد يعتقد بأنه أقام الحجة على المخالف، ويشنع عليه بسبب ذلك، مع أنه في حقيقة الأمر أضعف حجة من المخالف، أو على أحسن تقدير لم يستطع تقديم أدلة كافية لنقض مذهب المخالف.

وفي أحيان أخرى يستند المخالف إلى قضية محصورة، ويكون دليل المذهب الصحيح جلياً محكماً، فيمكن حينئذٍ إقناع المخالف بمجرد إثبات صحة أو ضعف حديث معين، أو بيان حقيقة قاعدة نحوية أو ما أشبه ذلك.

وبقي أن نقول: إن إطالة النفس في الإحتجاج بين المجتهدين، لا تستلزم إطالة النفس في إقرار الخطأ في مواضع الحسم التي ذكرناها. وذلك أنه حين يتم القطع ببطلان مذهب معين، فإنه يصح التعجيل بإبطال العمل به من جهة، والاعتذار عن المجتهد الذي أخطأ فيه، وإطالة النفس معه من جهة أخرى.

الفصل الثالث

الإتباع والتقليد

....

المبحث الأول

معنى الإتباع والتقليد

أما «الإتباع»، فهو في العربية الموافقة والمحاكاة والانقياد والإئـتمار للأمر ، سواء كان ذلك عن نظر واستدلال، أو كان عن إلتزام وحمل النفس على الإئتمار او الإعتقاد، أو كان عن هوى وشهوة. ولذلك ورد استعمال «الإتباع» في إتباع الحق، وفي إتباع الباطل وبصرف النظر عن المسالك المؤدية إليهما.

فمن الإتباع الذي يتضمن مطلق الموافقة قوله تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ (المؤمنون: ٧١).

ومن الإتباع الذي يتضمن القفو والائتمار قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ (البقرة: ١٠٢) وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران: ١٦٢).

وأما «التقليد»، فمن قولهم: تقلد فلان كذا، إذا تلبس به، ويستعمل في الأعيان، كالقلادة وكقوهم: تَـقَلَّد السيفَ أي حمله في موضعه، وقلَّد المَاء فِي الْحَوْض، جمعه فِيهِ. ويُستعمل في المعاني (كالآراء والأعمال)، كقولهم: تقلدت الأمر ونحوه، أي ألزمت نفسي به، وقلّدَ فلانٌ فلَاناً عَملاً تقليداً. وألقيت إليه مقاليدَ الأمور، وضاقت عليه المقاليد إذا

ضاقت عليه أموره. ويُقال: أَعْطيته قِلْدَ أَمْرِي إِذا فوضته إِلَيْهِ، كَمَا تَقول: قلدته أَمْرِي، ويمكن أن يُقال: قلَّدت فلاناً، أي قلدته أمري.

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله تعـــالى: ﴿ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الزمر: ٦٨)، قال « هم الشهداء متقلدون أسيافهم حول عرشه تتلقاهم الملائكة يوم القيامة » رواه الحاكم وصححه، والدار قطني وغيرهما كما نقل الشوكاني في تفسير الزمر.

ويقال في المعاني: تقلد عملاً أي توَلّاه.

قال عز وجل: ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الزمر: ٦٣)، أي له سبحانه وتعالى ما تقلدته السموات والأرض من نظام تدوم به، ومن جبال وأموال وثمار ودواب وغير ذلك، ولذلك قيل في تفسر الآية: له خزائنهما، وقيل: له مفاتيح السماوات والأرض، وهذا كله يرجع إلى المعنى الذي ذكرناه.

وعلى ذلك فإن قول الفقهاء: فلان يقلد أبا حنيفة، معناه: يقلد أمرَه أبا حنيفة، وبعبارة أُخرى أنه قد تقلَّد مذهب أبي حنيفة، أو ألقى مقاليد أمره لمذهب أبي حنيفة رحمه الله.

وكما أن الإتباع يقع من الناس للحق والباطل، فكذلك التقليد يلقيه الناس للحق والباطل. وبعبارة أخرى فإن الإتباع والتقليد يقع كل منهما على ما هو مشروع وما ليس بمشروع.

ولذلك تجد في كلام كثير من العلماء المطابقة في الاصطلاح بين لفظي الإتباع والتقليد، وهو فيما أرى استعمال أكثر المتأخرين في كتبهم، يؤيد ذلك ما سبق ذكره من عبارات العلماء في مبحث التزام المجتهد باجتهاده، وهل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين في بعض الأحكام؟ ستأتي عبارات أخرى مماثلة إن شاء الله تعالى.

وذهب آخرون إلى التفريق بين الإتباع والتقليد، بمزعمة أن الإتباع هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، وأن التقليد هو أن تقول بقول من قلدته وأنت لا تعرف وجه القول ولا حجته، وتأبى ما سواه. ادعى ذلك ابن عبد البر رحمه الله

في (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٤٥)، ونقل في (جامع بيان العلم ٢/ ١٤٣) عن ابن خويز منداد المالكي أن التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة. والإتباع ما ثبت عليك حجة. اهـ. وادعى ابن عبد البر أن جماعة العلماء يفرقون بين الإتباع والتقليد!!

ولا دليل على دعوى ابن عبد البر وابن خويز منداد، بل قام الدليل على عدم صحتها. بل إن ابن عبد البر نفسه بعد أن نقل آثار السلف في ذم التقليد قال رحمه الله: وهذا كله لغير العامة، فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها، ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها. اهـ مع اختصار من (جامع بيان العلم ٢/ ١٤٠). ولا مانع البتة من جهة اللغة من استعمال لفظ «التقليد» فيما هو مشروع وغير مشروع من وجوه طاعة الأئمة، وليس في أدلة الشرع ما يدل على نقل هذا اللفظ، وحصر استعماله فيما ليس بمشروع. وأما الإتباع فيقع في اللغة أيضاً على إتباع الحق وعلى إتباع الباطل، وعلى ذلك الشواهد القرآنية. ولذلك فإنه لا فرق بين أن يقول القائل إنه اتبع في قضية معينة مذهب أبي حنيفة، أو أنه تقلد فيها مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

وتوجد آثار متعددة عن بعض السلف في ذم التقليد، كما توجد نصوص شرعية في ذم بعض وجوه الإتباع. وقد ذكر بعض هذه الآثار والنصوص ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٢/ ١٣٣-١٤٠)، وابن القيم في (إعلام الموقعين ٢/ ١٨٧-١٩٦). غير أن هذه كلها خاصة في النوع الفاسد من التقليد، وفي التقليد حيث يجب الاجتهاد، ولا فرق حينئذ بين التقليد الفاسد والإتباع الفاسد.

وتوجد آثار معارضة تقطع بأن للتقليد في عرف السلف وجوهاً مشروعة، وقد سبق ذكر بعض عبارات السلف. وذكر ابن القيم رحمه الله في (إعلام الموقعين ٤/ ٢٦٠) جواز تقليد الموتى، بل سبق أن قال ابن القيم: المجتهد في أحكام النوازل لا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام،

وقد قال الشافعي رحمه الله في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء. اهـ مع اختصار من (إعلام الموقعين ٤/ ٢١٢).

فالمهم هنا أن اصطلاح عامة العلماء هو استعمال لفظ التقليد على بعض الوجوه المشروعة من إتباع أئمة الدين وطاعتهم، وأن هذا الاستعمال مأخوذ من كلام العرب، وليس معارضاً للشرع. وأما من ظن أن التقليد دون الإتباع محصور فيما ليس بمشروع من وجوه طاعة الأئمة فقد أخطأ، ولا تساعده اللغة على ظنه، ولا الشريعة ولا استعمال عامة العلماء.

المبحث الثاني

في بعض أدلة الإتباع او التقليد

الدليل الأول: آية الطاعة، أي قوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء: ٥٩)، الآية توجب طاعة أولي الأمر، وهي كلمة عامة في كل من تولى من المسلمين ولاية يصححها الشرع، سواء كانت ولاية إمارة، أو قضاء، أو اجتهاد، أو فتوى، أو غير ذلك من فروض الكفاية التي يتولاها طائفة من المؤمنين. وواضح أن الأصل في أولي الأمر هو طاعتهم، لأن الأمر بذلك مطلق في الآية، وأما منازعة أولي الأمر فالأصل فيه المنع إلا عند وجود مُسَـوِّغ للنزاع. وذلك لأن المنازعة تعارض نص الآية في وجوب طاعتهم، ولأدلة أخرى في النهي عن المنازعة تقدم ذكرها، ولكن تجوز المنازعة حين يوجد سببها، استثناءً من الأصل. ولذلك ذكر الله تعالى التنازع في هذه الآية الكريمة بصيغة الشرط التي قد يقع شرطها وقد لا يقع. وواضح أن ولاية الإجتهاد والفتوى يمكن أن تكون رسمية وغير رسمية، وسيكون الأمر أكثر وضوحاً في الأدلة الآتية إن شاء الله تعالى.

الدليل الثاني: آية التفقه والإنذار، أي قوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢)، فلما أوجب الله تعالى على طائفة الانقطاع إلى التفقه في الدين، وإنذار المسلمين، وجعل هذا الفرض مزاحماً لفرض الجهاد فمقتضى ذلك أن الأصل على المسلمين هو طاعة تلك الطائفة فيما أنذرت به. يؤكد ذلك معنى التعليل والرجاء في عبارة ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾. فإن «لعل» في سياق توقع المطلوب تتضمن معنى «كي» التعليلية، كما نقل العلماء عن المفسرين وعن الكسائي والأخفش من أئمة النحو. فإذا كان خبر «لعل» علة

وجوب ما قبله، فهو أولى بالوجوب نحو قوله تعالى: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ (البقرة: ١٦)، وقوله تعالى ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ (طه: ٤٩)، وكذلك يقال في آية التوبة هنا، إن قوله تعالى ﴿يَحْذَرُونَ ﴾ أولى بالوجوب، لأن الله تعالى أوجب من أجله واجب التفقه وواجب الإنذار.

وعلى تقدير أن «لعل» لمجرد الترجي والتوقع، كما هو مشهور عن نحاة البصرة، ولا تدل بنفسها على التعليل، فإنها هنا لتوقع حصول واجب، وذلك لنوع من التلازم في تفسير الآية بين الانقطاع إلى الفقه والإنذار من جهة، وطاعة ما يقتضيه الإنذار من جهة أُخرى. وذلك أن «الحذر» هو احتراز من مخيف، فله في العرف الشرعي منزلة واجبة لا يُستخف بها، فكأن الإستجابة للطائفة المنذرة تؤدي إلى النجاة من الأمور المخيفة. وتدبر في الحذر قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ (البقرة: ٢٣٥)، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ (آل عمران: ٢٨).

وإن زعم بعضهم أن آية التوبة لا تتناول طاعة آحاد المجتهدين، بدعوى أن قوله تعالى فيها: «طائفة»، يراد به هنا جماعة المجتهدين في الفرقة المعينة بدليل ضمير الجماعة في قوله تعالى: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَلِيُنذِرُواْ ﴾، فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أنه إذا أُريد بهذه الدعوى إبطال تقليد آحاد المجتهدين مطلقاً، فهي دعوى باطلة وتأويل فاسد للآية الكريمة، وذلك لأن خطاب الجماعة في قوله تعالى:﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُواْ ﴾، إنما هو خطاب مطلق في الأحوال، وليس في الآية ما يدل على تقييده بحال الاجتماع، ألا ترى أنه يجوز لهم التفقه مجتمعين ومنفردين، فكذلك يجوز لهم الإنذار.

يوضح ذلك أن أمر الجماعة بخطاب مطلق يكون مطلقاً في الأحوال، ولا يجوز تقييده بحال دون حال إلا بدليل، ألا ترى أن نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾

(البقرة: ٤٣)، لا يمكن أن يدل بنفسه على وجوب الجماعة في الصلاة والزكاة. وتوجد آيات أخرى كثيرة جداً، لم يزعم المفسرون أنها مقيدة بحال الإجتماع بحجة ضمير الجماعة.

يؤيد ذلك أن جماعة من كبار الأئمة استدلوا بآية التوبة عل وجوب قبول خبر الواحد الثقة، وأحسن ما يستدل به على ذلك هو الإطلاق في خطاب الجماعة، بمعنى أن الأصل في خبرهم القبول سواء أخبروا مجتمعين او منفردين.

ولكن قد يكون في الآية الكريمة إشارة إلى حاجة النافرين للتفقه والإنذار إلى التشاور والتطاوع على الإنذار بفتوى واحدة حيثما أمكن ذلك، وهذه الإشارة ليست من ضمير الجماعة، ولكن لكون النافرين للتفقه نفروا من فرقة واحدة، ثم قاموا لإنذار تلك الفرقة نفسها، فلا يصح إنذار فرقة واحدة بمذاهب مختلفة، وهذه الإشارة أيضاً لا تمنع من طاعة آحاد المجتهدين عند عدم ظهور الاختلاف والنزاع في أهل الفرقة.

وواضح أن كل من نفر من فرقة من فرق المسلمين (المناطقية او الوظيفية او غيرها) وأدى ما عليه من النفار للتفقه، فإنه مشمول بالآية الكريمة، ويجب أن يُحترم إنذاره، سواء كان له منصب رسمي او لم يكن.

وتدبر أخيراً عبارة ﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ ﴾، فإن الدين هو القرآن والسنن النبوية الصحيحة، فعلى النافر للتفقه في الدين أن يتعلم علوم تفسير القرآن والسنة كي يتعامل مع النصوص الشرعية مباشرة، ولكن مع الإنتفاع بالثروة العلمية السابقة. وقد سبق تفصيل ذلك في المبحث الرابع من الفصل الأول.

ولنا في (المنطلق) تفسير مفصل لآية التفقه والإنذار.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٤٣)، الذكر عندنا هو القرآن والسنة الصحيحة، فقد قال تعالى ﴿ ... قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ ..... ﴿١١﴾ ﴾ الطلاق: ١٠ – ١١، وقد ذكرنا

تفسير آية الطلاق في (وجهة اللواء) وربما في مواضع أخرى. وقد استدل بآية النحل كثير من العلماء للقول بالمشروع من التقليد، وهو استدلال صحيح إن شاء الله تعالى، وذلك أن الآية وإن كانت واردة في سياق معين، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السياق والسبب. وواضح أيضاً، أن لأهل الذكر قيادة علمية بصرف النظر عن كونها رسمية او مجتمعية.

ونقول هنا أيضاً: إن إيجاب الرجوع في أحكام الدين إلى أهل الذكر يتضمن قبول خبر أهل الذكر، وطاعتهم فيما يستنبطونه من أحكام الدين.

الدليل الرابع: آية الإستحفاظ، أي قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ المائدة: ٤٤. قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾، أي هي وضيئة مشرقة بالهدى والحق. وقوله تعالى ﴿ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾: أي موسى عليه السلام والأنبياء الذين جاءوا بعده وقبل عيسى عليهما السلام، فقد كانوا يأخذون بالتوراة، ويبينون لليهود أحكام الشريعة فيها. ووصف النبيين بـ «الذين أسلموا» إشارة إلى أنهم على دين الله تعالى الذي ارتضاه لعباده، وهو الإسلام، الذي كانت خاتمة دعوته وتمام رسالته، الدعوة الإسلامية، ورسالة محمد بن عبد الله ﷺ. وفي هذا دعوة لليهود أن يلتقوا مع رسالة الإسلام، وأن يؤمنوا كما آمن الناس. وقوله تعالى ﴿ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾: معطوفان على «النَّبِيُّونَ»، أي: ويحكم الربانيون والأحبار. ويمكن أن يكون «وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ» فاعلاً لفعل مقدر يدل عليه السياق، والتقدير: ويحكم الربانيون والأحبار بما استحفظوا، والحاصل واحد. وقوله تعالى: ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾، فعل ماض مبني للمجهول، والواو نائب فاعل. والحفظ ضد الإغفال وضد الضييع والتحريف، فيستعمل

في كل تفقد وتعهد ورعاية نحو قوله تعـــالى ﴿ ... وَٱلۡحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ التوبة: ١١٢. وزيادة السين والتاء لتضمين معنى الطلب والتكليف كقولك: استنفرَه واستنهضَه، او الصيرورة كقولك: استمسك واستفحل. فالمعنى: يحكمون بما طُلب منهم أن يكونوا حافظين له، او صاورا حافظين له من كتاب الله تعالى، وكانوا عليه شهداء، أي شهداء أنهم أخذوا حكمهم من كتاب الله تعالى.

وواضح أن الإستحفاظ يتعلق بالربانيين والأحبار. وأما النبيون، فلو جاز تعلق الإستحفاظ بهم أيضاً، لكان التقدير في حق النبيين حينئذ: يحكم بالتوراة النبيون بما استحفظوا من الكتاب أي من التوراة. وهذا غير مناسب لأن الكتاب أوسع من ما استحفظوا منه، فمثل ذلك بعيد إلا بضرب من التجوز. والأظهر من السياق أن الأنبياء يحكمون بالكتاب، وأن الربانيين والأحبار يحكمون بما استُحفظوا من الكتاب أي يحكم كل واحد منهم بما حفظه من الكتاب. ولكن لو قال مفسـر: يحكم النبيون بالكتاب بما اسـتحفظوا من علم الله، لكان قوله سليماً لأن علم الله تعـالى أوسـع من التوراة ، ويكون المراد انهم استحفظوا من علم الله تعالى ما يطابق التوراة، غير ان نص الآية غير ذلك، والله تعالى أعلم.

وواضح أن الربانيين والأحبار هم خلفاء الأنبياء في الحكم بما اسـتحفظوا من كتاب الله تعالى، وأن لَـهُم في ذلك قيادة مجتمعية. ولا يصح أن يُعترض بأن آية المائدة تذكر شـريعة أنبياء بني إسـرائيل، وذلك لأن شـريعة الأنبياء السـابقين المذكورة في القرآن والسـنة مُلزمة لنا ما لم تُنسـخ او تُـقيد، فإن هذا من مضامين الإيمان بكتب الله تعــالى ورسـله. وقد ذكر الله تعــالى رسـله ثم قال عز وجل ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ الأنعام: ٩٠.

أما الربانيون، فالمناسب للسياق أنه مأخوذ من التربية والإصلاح والتنمية او الصلاحية والملازمة، يُقال ربَّاه وتربّاه تربية أي أحسن القيام عليه، ويقال للصبي مربوب، والمطر يـرُبُّ النبات، وربَّ المعروف والنعمة نماهما، وربَبْت الأمر أرُبُّه ربّا ورِبابة أي أصلحته ومتنته، والمرَبُّ المحل ومكان الإقامة والإجتماع، ومكان مرَبٌّ يجمع الناس، وفلان مربٌّ أي يرب الناس ويجمعهم، وأرَبَّت الناقة بولدها لزمته وأحبته.

وقال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: وأولى الأقوال عندي بالصواب في «الربانيين» أنـهم جمع رباني، وأن الرباني المنسوب إلى الرَّبَّان، الذي يربُّ الناسَ، وهو الذي يُصْلح أمورهم ويربّها ويقوم بها، يقال منه رَبَّ أمري فلان فهو يُربُّه رَبًّا وهو رَابُّه. فإذا أريد به المبالغة في مدْحه قيل هو رَبّان، كما يقال هو نعسان من قولهم نعَس يَنعُس. فـ «الربانيون» إذًا، هم عمادُ الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا. ولذلك قال مجاهد: «وهم فوق الأحبار»، لأن الأحبارَ هم العلماء، والرباني الجامعُ إلى العلم والفقه، البصرَ بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية، وما يصلحهم في دُنياهم ودينهم. اهـ مع اختصار من (تفسير الطبري، آل عمران: ٧٩).

ويؤيـد أن الربانية هي القيادة المجتمعية، سـواء كانت رسـمية او غير رسـمية، أن الرباني يمكن أن يكون مذموماً بسـبب تقصيره في واجبات القيادة، كما ينبه إليه قوله تعـالى ﴿ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾ المائدة: ٦٣. فلو كان الرباني منسوباً إلى الرب بسبب تقواه والتزامه، لفقد هذا الإسم حين فقدَ التزامه، فالصحيح إن شاء الله تعالى أن الرباني منسوب إلى الربان بمعنى القائد. فالربانية على ذلك ليست مجرد إعداد محاضرة او إلقاء درس، ولكنها صلة متينة بأحوال الناس لإعداد ما يصلح أمرهم وينفعهم من دراسة للحال والمؤثرات ومن تعليمٍ لما يناسب الحال من العلم الشرعي، وكذلك تربية عملية على ما ينفعهم في دينهم ودنياهم، سواء كان ذلك بالتواصل الكلامي او المشاركة العملية في المجتمع او في مؤسسة تعليمية

دعوية او سلوكية او سياسية او غيرها، فهي قيادة مجتمعية بسلطة رسمية او بغيرها، وهي من أهم أبواب فقـه العمل. وقد أوجب القرآن أن تكون الربانية ملتزمة بالعلم الشرعي، فقد قال تعــالى ﴿ .... وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ﴾ آل عمران: ٧٩.

وأما «الأحبار»، فواحدهم حِبْر ، وأصل معناه: الأثر في حسن وبهاء كما هي عبارة ابن فارس، والـمُحَبَّر الشيء المزيَّن. ويُقال: حَبَـرْتُه حَبْراً أي حسَّنته. والحبر هو الذي يتعاطى العلم ويتزين به وتظهر عليه آثاره ، والحِبْر أيضاً المداد (حبر الكتابة). ولذلك قال المفسرون وأئمة العربية: الأحبار هم العلماء. وقال الإمام القرطبي: والحِبْر والحَبْر الرجل العالم، وهو مأخوذ من التَّحبير وهو التحسين، فهم يحبِّرون العلم أي يبينونه ويزينونه، وهو محبَّر في صدورهم. اهـ من (من تفسير القرطبي، المائدة ٤٤).

المبحث الثالث

التقليد الإصطلاحي
طاعة واقتداء وليس اعتقاداً

تقدم في المبحث السابق ذكر أهم أدلة التقليد، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء:٥٩).

ولذلك فإن تقليد المجتهدين إنما هو طاعة وإتباع. وهذا شـيء، واعتقاد صواب أقوالهم شيء آخر. يوضح ذلك أنه لا يحل إثبات شيء من الدين إلا بنص قرآن أو سنة، كما أنه ليس في المجتهدين معصوم بعد رسول الله ﷺ: وليس في المذاهب المشهورة مذهب معصوم وهذا كله لا خلاف فيه بين السلف وأهل السنة.

وسبق أن بينا بما لا يقبل الشك أن مذاهب المجتهدين فيها الخطأ والصواب، وأن الحق واحد في موضع الخلاف.

ولا خلاف بين أهل العلم أن المشروع من التقليد لا يورث الإعتقاد، لأنه في الغالب طاعة للمجتهد من غير معرفة مفصلة بأدلة القضية، وقد يحصل أن يعتقد المقلد صحة ما قلد فيه، غير أنه لم يكتسب الاعتقاد من مجرد قول المجتهد، ولكن من أحوال أخرى (صحيحة او خاطئة) في نفس المقلد تدفعه إلى الإعتقاد.

ولذلك فإن المشهور عن الأصوليين في تعريف التقليد أنه: «قبول القول بغير دليل»، نقله الشوكاني في (إرشاد الفحول ٢٣٤)، وجزم به ابن تيمية في (المسودة ٤٦٢). ولا يقول الأُصوليون إنه اعتقاد، بل يصرحون في كتبهم أن التقليد لا يصار إليه فيما يُطلب فيه الجزم أو الاعتقاد.

غير أن المبتدئ في مراجعة العلماء قد لا يعرف هذه التفاصيل، فتراه يكتفي بالتقليد، وفي كثير من الأحيان يأخذ أصول الدين ويعتقد صحتها بواسطة تقليد المراجع العلمية، وهذا لا يقدح في صحة إيمانه واعتقاده كما بينا في (ثمار التنقيح على فقه الإيمان)، إذا كان اعتقاده مطابقاً للحق.

ولكن ينبغي للمقلد أن يعرف حدوده فلا يتمادى في التقليد، ولا يخرج عن حدود المقلِد. وهذا موضع يخطئ فيه كثير من العامة، ومن المبتدئين في العلم، وذلك حين تأخذهم العصبية للأئمة والمذاهب، ويتصرفون تصرف من يعتقد صحة ما قلد فيه من الأحكام الفقهية، وبطلان المذاهب المخالفة لها. وهذا خطأ كبير يثير العصبية، ويزرع بذرة الشقاق والتفرق.

فلو كان التقليد هو ما يفعله هؤلاء العامة والمبتدئون المتعصبون، فإن التقليد باطل، ولذلك أبطل التقليد من عرفه بأنه اعتقاد قول المجتهد من غير معرفة الدليل!! كما هو التقليد في عرف ابن حزم رحمه الله، ولكنه تعريف خاص في نوع من التقليد، وليس عاماً في التقليد كما هو مشهور في كلام الفقهاء والأصوليين.

قال أبو محمد بن حزم رحمه الله: وأما ما اعتقده المرء بغير برهان صح عنده، فإنه لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون اعتقده لشيء استحسنه بهواه، وإما أن يكون اعتقده، لأن بعض من دون النبي ﷺ قاله وهذا هو التقليد. اهـ. ثم قال ابن حزم في سياق الرد على من ينكر التقليد ثم يعمل به تعصباً للمذاهب: مَنْ أسوأُ حالاً ممن يعتقد أن التقليد ضلال، وأن التقليد هو اعتقاد القول قبل اعتقاد دليله، ثم لا يفارقون التقليد في شيء من دينهم!! اهـ من (الإحكام في أصول الأحكام، ٧٩٣ و ٨٣٧).

ولعل ابن حزم –رحمه الله– نظر إلى التقليد من خلال الواقع السيئ في زمانه، وذلك الواقع موجود اليوم أيضاً، ولكن ليس من الصحيح حصر النظر في الواقع السيئ، بل لا بد من النظر إلى الواقع المأمول، وبعبارة أخرى أن المشروع من التقليد أمر في غاية الفائدة،

ولا يمكن الاستغناء عنه، فلا بد من معرفة ما ينبغي أن يكون عليه التقليد، وتمييزه من الوجوه الفاسدة للتقليد.

يضاف إلى ذلك، أن اصطلاح عامة الأئمة والعلماء يجري مع استعمال لفظ التقليد فيما هو مشروع من طاعة المجتهدين واتباعهم، ولا يوجد في اللغة والشرع ما يضطرنا إلى مخالفة عرف عامة العلماء، وقد أوضحنا ذلك في المبحث الأول، بل إن مخالفة عرفهم بلا مسوغ قد يتضمن مفاسد متعددة.

المبحث الرابع

كيف يختار المقلد من يُقلِّده؟

المقصود بهذا المبحث إيضاح أمور يكثر أن يغفل عنها الناس، وذلك أن حرية المقلد في اختيار من يقلدهم ليست حرية مطلقة، بل هي مضبوطة بقواعد ينبغي الالتزام بها، وهذه القواعد قد تتداخل، بمعنى أن المقلد قد يعمل بأكثر من قاعدة في قضية واحدة. وفيما يأتي أهم هذه القواعد إن شاء الله تعالى:

الأصل الأول: اجتهاد المقلد في معرفة المجتهد الذي يقلده:

يوضح الأمر أن غرض المقلد محصور في الحكم الشرعي والعمل به، وليس في إتباع ما يوافق هواه، أو يكون سهلاً عليه، أو ما شابه ذلك من المقاصد الفاسدة. وقد قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، فإذا كان في وسع المقلد أن يبحث لمعرفة العالم المجتهد التقي الورع، فهو مكلف بذلك.

وقال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: ١٦) فهذه الآية الكريمة توجب أيضاً على المقلد أن يجتهد على قدر استطاعته وعلمه، لمعرفة من هو أولى بمعرفة الصواب من المنتسبين إلى العلم.

فلا بد في جميع الأحوال من البحث عن العالم التقي الورع، وذلك لأن التوفيق إلى الصواب يتوقف على أمرين: أحدهما: توقد ذهن العالم، وقوته في طلب العلم، والثاني: الورع والتقوى، لأن الله تعالى يعلم طالب العلم على قدر تقواه، ولا يجوز الركون إلى فتوى ظالم رقيق الدين، أو جاهل وإن كان يلبس العمامة ويقف على المنابر.

قال أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: التقليد في حق العامي بمنزلة الإجتهاد في حق العالم، فكما أن العالم يجب عليه أن يطلب الحكم من الأُصول الدالة على الأحكام، فكذلك

العامي يجب أن يتعرف الحكم ممن يعرف ذلك، فعلى هذا يجب عليه أن يتعرف أولاً حال المفتي في الفقه والأمانة، ويقبل في ذلك خبر عدل واحد يخبره بفقه المفتي وأمانته. اهـ من (شرح اللمع، ٢/ ١٠٣٧).

وقال ابن تيمية رحمه الله: يجب على العامي قطعاً البحث الذي به يعرف صلاح المفتي للاستفتاء، إذا لم تكن قد تقدمت معرفته بذلك. ولا يجوز له استفتاء من اعتزى إلى العلم وإنْ انتصب في منصب التدريس او غيره. ويجوز استفتاء من تواتر بين الناس أو استفاض فيهم كونه أهلاً للفتوى. وعند بعض الشافعية: إنما يعتمد على قوله إذا كان أهلاً للفتوى، لأن التواتر لا يفيد العلم إلا في المحسوس، ورُبَّ شهرة لا أصل لها. اهـ من (المسودة ٤٦٤).

فإذا كان يُطلب من المقلد أن يعرف أن فلاناً مجتهد أو أنه أهل للفتوى، وأنْ لا يعتمد على مجرد الشهرة، فلا شك أن تلك المعرفة تحتاج إلى بحث وسؤال أهل الثقة والعلم.

ثم إذا تبين للمقلد أن أهلية الاجتهاد أو الفتوى موجودة في اثنين فصاعداً، ولكن من غير معرفة من هو أرجح في العلم، أو التخصص، أو التقوى، فهل يجب على المقلد أن يجتهد في أعيانهم لاختيار الأعلم، أو الأتقى، أم لا؟ للعلماء قولان في ذلك،أحدهما: يجب الاجتهاد في أعيانهم، والآخر: لا يجب. هذا ظاهر ما نقله ابن تيمية في (المسودة، ص٤٦٤).

وأما إذا عرف المقلد من هو أرجح من المجتهدين من جهة التقوى، أو العلم، أو التخصص في القضية التي يستفتى فيها، فقد قال ابن تيمية رحمه الله: لكن متى اطلع على الأوثق منهما فالأظهر أنه يلزمه تقليده دون الآخر، كما يجب تقديم أرجح الدليلين، فيقدم أورع العالمين وأعلم الورعين. اهـ من (المسودة، ٤٦٤).

وإن لم يعرف المقلد شيئاً من هذه الأمور، وكان عامياً محضاً أو حديث عهد، لا يخطر في باله وجود منتسبين إلى العلم ليسوا من أهله، ولا يخطر في باله تفاوت المجتهدين، فإنه

يستفتي ويقلد من يراه منتصباً للفتوى أو معروفاً بالعلم، ولعله معذور في ذلك إذ ليس باستطاعته أكثر منه.

وللإمام القرافي في هذا المعنى كلام فيه غرابة:

قال القرافي رحمه الله: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على من استفتى أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- أو قلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة، ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل. اهـ من (شرح تنقيح الفصول، ٤٣٢-٤٣٣).

وكلام القرافي إنما يصح في أحوال خاصة، كمن أسلم حديثاً، أو كان عامياً محضاً، لا يخطر في باله وجود منتسبين إلى العلم ليسوا من أهله، أو استفتى ابن مسعود ومعاذ بن جبل في المدينة، واستفتى أبا هريرة في أحد الأمصار البعيدة، أو عرف أهلية جماعة من العلماء للفتوى والاجتهاد، فلم يجتهد لترجيح بعضهم على بعض، بل قلد من شاء منهم، ويجوز ذلك في أحد القولين للعلماء، ولكن بشرط عدم الوقوع في التقليد الفاسد، كما سنذكر في مبحث قادم إن شاء الله تعالى.

وفي أحوال أخرى كثيرة لا يصح إطلاق حرية المقلد في الاختيار. ومن المستغرب أن يطلب القرافي من المخالف الدليل على رفع الإجماعين، وذلك أنه يصح للمخالف أن يطالب القرافي بالدليل على صحة الإجماع الذي ادعاه، لأن القرافي ادعى إجماعين يتعذر إثباتهما.

وأيضاً، فإنه لو ثبت إجماع في قضية معينة في هـذا الباب، فإنما هي قضية عين لا عموم لـها، فإذا تمَّ استنباط حكم من تلك القضية، فإنه لا يجوز إدعاء الإجماع على الحكم المستنبط.

وأيضاً فإن ما نقله العلماء يقدح في دعوى القرافي:

فعن عبد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس إذا سئل عن شيء، فإذا كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن أبي بكر وعمر قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن أبي بكر وعمر اجتهد رأيه، رواه ابن عبد البر.

وعن ابن عباس قال: كنا إذا أتانا الثبت عن عليّ لم نعدل به. رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم ٧١-٧٢).

وتوجد آثار أخرى تدل على أن السلف كانوا إذا احتاجوا إلى التقليد قلدوا الأوثق فالأوثق، كالآثار في تقليد الخلفاء الأربعة أو بعضهم.

وقال ابن القيم رحمه الله: إذا قال الصحابي قولاً فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرَهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر. اهـ من (إعلام الموقعين ٤/ ١١٩).

وابن القيم رحمه الله يبالغ في قضية حجية قول الصحابي، ولكن أحسن ما يتضمنه كلامه هو اختيار الأوثق من المجتهدين عند الحاجة إلى التقليد والله تعالى أعلم.

الأصل الثاني: تقليد أولي الأمر والأئمة الأحياء:

وذلك أن هذا الدين يجدد الحياة في الأمة على الدوام، ويحرك العلماء والعامة معاً. فالعالم يجتهد ويتحمل أمام الله تعالى ثقل الإجتهاد والفتوى والتوجيه، والصبر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أنه يكثر من مشاورة أقرانه والتعاون معهم، لئلا ينفرد

برأي في غير محله، وبذلك يتصرف المجتهد باعتبار أنه أحد أولياء أمور المسلمين، ومرجع علمي من مراجعهم. وأما العامة فينبغي أن يكون لهم ارتباط وثيق بأئمة الإسلام في عصرهم، لأنهم المراجع التي أوجب الله تعالى طاعتها وتقليدها حين يتعين التقليد.

والأدلة في هذا المعنى واضحة صريحة. منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ (النساء: ٥٩). ولا ريب أن حكم هذه الآية الكريمة ينصرف إلى الأئمة الأحياء بصرف النظر عن مفاهيمهم، لأن الأحياء في كل عصر هم الذين يتولون أمور أهل عصرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢) فلا شك أن حكم الآية يعم المسلمين في كل عصر، تنفر من فرقهم طوائف للتفقه والإنذار، ولولا وجوب طاعة فقهاء العصر وأئمة المسلمين فيه، لما قال تعالى: ﴿ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾، وقد سبق تفسير الآية في المبحث الثاني.

والأحياء الذين أمر الله تعالى بتقليدهم هم أولو الأمر، وهم النافرون للتفقه الإنذار معاً، وهم الربانيون والأحبار كما ذكرنا في المبحث الثاني. فالمقلَّدون هم علماء يقومون بقيادة المسلمين في الدعوة إلى الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي معرفة أحكام الدين، ويصبرون على ما يقتضيه هذا المقام.

فينبغي للمجتهد أن يتدبر المعاني الجليلة في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ (النساء: ٥٩) وكذلك المعاني الجليلة في آية التوبة التي أمرت بتقسيم المؤمنين إلى فرق، ثم تنفر من كل فرقة طائفة للتفقه والإنذار، وكذلك القيادة الفكرية للربانيين والأحبار. وبعبارة أخرى فإن الاجتهاد والتقليد إنما هو نظام مُحكم وعمل مرتب في الدعوة إلى الله تعالى وفي القيادة الفكرية للمسلمين.

<u>الأصل الثالث</u>: حكم تقليد الأموات من المجتهدين:

لا ريب أن المجتهدين عموماً من الأحياء والأموات هم مظنة معرفة الحكم الشرعي، ولذلك قد يدخل الأموات في عموم الأدلة التي توجب البحث عن الحكم الشرعي وإتباعه، وأما الأدلة الخاصة في إيجاب التقليد فهي خاصة في الأحياء دون الأموات. فقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ النساء: ٥٩، يجعل الطاعة لمن تولى الأمر منا بطريقة مشروعة، فلا شك أنها للأحياء ممن تولى أمر العلم الشرعي او غيره. وكذلك قوله تعالى ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ .... ﴾ التوبة: ١٢٢، فهذا حكم للأحياء في كل زمان.

معنى ذلك أن الأصل في التقليد هو وجوب تقديم الأحياء على الأموات. وبعبارة أخرى فإن تقليد الأموات ليس بحرام ولكن بشرط أن لا يزاحم تقليد الأحياء، أي لا يؤدي ترك طاعة الأحياء وإغفال فتاواهم وأوامرهم.

ولعل هذا من أحسن ما يحمل عليه ما اشتهر عن الأصوليين من النهي عن تقليد الأموات.

فإن عدم جواز تقليد الميت هو قول الأكثرين كما نقله البدخشي في (مناهج العقول ٣/ ٢١٠).

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: وفي كلامه (أي كلام الرازي) التصريح بالمنع من تقليد الأموات، وقد حكى الغزالي في (المنخول) إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات. قال الروياني في البحر: إنه القياس. اهـ من (إرشاد الفحول، ٢٣٨).

ورغم إجماع الأصوليين الذين حكاه الغزالي –رحمه الله– فقد نقل آخرون قولين في القضية، أحدهما، جواز تقليد الأموات، واختاره ابن تيمية في (المسودة، ٥٢٢)، وابن القيم في (إعلام الموقعين ٤/ ٢١٥-٢١٦).

واحتج ابن تيمية وابن القيم بأن المذاهب والأقوال لا تموت بموت أصحابها، وزاد ابن القيم قياس ذلك على عدم موت الأخبار بموت رواتها!!.

وقال الإمام الرازي: اختلفوا في أن غير المجتهد، هل تجوز له الفتوى بما يحكيه عن الغير؟ فنقول: لا يخلو: إما أن يحكي عن ميتٍ، أو عن حي: فإن حكى عن ميتٍ: لم يجز الأخذ بقوله؛ لأنه لا قول للميت؛ بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حياً، وينعقد مع موته، وهـذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته. اهـ من (نفائس الأصول في شـرح المحصول).

واحتجاج ابن تيمية وابن القيم ليس بالجيد، كما أنه يصور القضية تصويراً ليس بالصحيح، وذلك أن أقوال المجتهدين ذاتها لا ينبغي أن تكون موضع نزاع هنا، فإنه لا فرق فيها بين حي وميت، وكلها يؤخذ منها ما قام على صحته الدليل، ويترك منها ما قام الدليل على ضعفه، يضاف إلى ذلك أن أقوال المجتهدين في عصر معين قد لا تخرج عن أقوال المجتهدين في العصور السابقة له، ولذلك فإن المذاهب والأقوال نفسها لا يجوز أن توصف بموت ولا حياة بحسب موت أو حياة أصحابها، ولكن بحسب موافقتها للأدلة الشرعية.

والتصوير الحقيقي لهذه القضية هو معرفة أشخاص المجتهدين الذين يتعين تقليدهم، ويجب على العامة طاعتهم، وهل يوجد في ذلك فرق بين الأحياء والأموات بصرف النظر عن مذاهبهم؟

ولا ريب أن حكم هذه الصورة هو وجوب الاجتهاد في كل عصر، ووجوب طاعة المجتهدين الأحياء في كل عصر، كما هو صريح القرآن، وأما تقليد الأموات فليس بحرام، ولكن بشرط أن لا يزاحم تقليد الأحياء، كما ذكرنا قبل قليل، ولذلك فإن تقليد الأموات قد يشبه الرخصة أو الضرورة التي تقدر بقدرها.

وممن قال بمنع تقليد الميت الإمام أبو بكر الباقلاني رحمه الله، وقد زعم ابن حزم –رحمه الله– في (الإحكام، ٨٢٢) أن هذه المقالة لا تعلم عن أحد قبل الباقلاني، وأنها مقالة سخيفة!!

والصحيح إن شاء الله تعالى أن إنكار ابن حزم هو المنكر، فإنه ليس من المهم أن نجد قبل الباقلاني قولاً ملحوظاً في هذه القضية، وذلك لأن مذهب السلف قد يعرف بالسيرة العملية لهم، كما أن السيرة المشهورة المستفيضة قد تكون أقوى دلالة من نقل الألفاظ.

والناظر في السيرة العلمية في القرون الثلاثة الأولى لا يشك أن عمل العلماء حينذاك كان على ترجيح تقليد الأحياء، وربما وقع في بعض الأحيان استثناء قضايا وردت فيها أدلة خاصة، كالأدلة التي يفهم منها تقليد أبي بكر وعمر، أو تقليد الخلفاء الأربعة.

ولم تكن العامة في القرون الثلاثة الأولى تسأل عن مذهب صحابي ميت لتقلده، وإنما كان العامة يرجعون إلى المجتهدين في عصرهم. وليس يُعرف أيضا أن المجتهدين في عصر التابعين كانوا يروجون للعامة من المقلدين تتبع مذهب فلان أو فلان من الصحابة رضي الله عنهم، بل كان المجتهد هو الذي يتتبع مذاهب السابقين له من الصحابة وغيرهم، لغرض الانتفاع بها، ومعرفة أساليبهم في الاستدلال، ومعرفة مواضع إجماعهم، وبعد ذلك يفتي المجتهد باختياره واجتهاده، وكان في كل بلد طائفة من المجتهدين، ترجع العامة إليهم بصرف النظر عما اختاروه ورجحوه من مذاهب من سبقهم.

وهذه كلها أمور مشهورة، تدل عليها أخبار كثيرة جداً، تجد جملة منها في كتب ابن حزم وابن القيم وأمثالهما ممن لهم عناية بآثار السلف رحمهم الله تعالى!!

ولذلك فإن عمل السلف في القرون الثلاثة الأولى يشهد قطعاً للقول بتقليد الأحياء، وتقديمه على الأموات عند التزاحم، ويكفينا أن آيات القرآن الكريم تشهد لذلك، بل توجبه.

<u>الأصل الرابع</u>: عدم الاقتصار على مذهب واحد:

هل يجب على المقلد أن يختار مجتهداً واحداً، فلا يخرج عن مذهبه في كل قضية لشيخه فيها مذهب؟! أو هل يجب أن يكون للمقلد مذهب في الأحكام كلها فلا يخرج عن أقاويل هذا المذهب؟؟

سبق أن ذكرنا أن تقليد العلماء بعد رسول الله ﷺ إنما هو إتباع وطاعة، وليس اعتقاداً لصحة المذاهب الفقهية لفلان أو فلان من المجتهدين. وتعطى هذه الطاعة للأعلم والأتقى، ويُـرجَّح من هؤلاء من تولى من المسلمين أمر العلم الشرعي، أو كان في فرقته نافراً للتفقه والإنذار. صحيح أن هذه القيود تقيد حرية المقلد في الإختيار، غير أن فيها مجالاً لاستفتاء بعض أولئك مرة، وبعضهم الآخر مرة أخرى بحسب ما يتيسر للمقلد، ولكن بشـرط اجتناب الأنـواع الفاسـدة من التقليد التي سـنذكرها في مبحث قادم إن شـاء الله تعـالى.

وهذا هو أحسن ما تحمل عليه دعوى الإمام القرافي، حيث قال رحمه الله: أجمع الصحابة –رضوان الله عليهم- على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، أو قلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير. اهـ من (شرح تنقيح الفصول ٤٣٢-٤٣٣). وقد سبق مناقشة كلام القرافي في أوائل هذا المبحث.

ولذلك فإن عدم وجوب التزام مذهب واحد هو قول جمهور العلماء، كما نقل ابن تيمية في (المسودة، ٤٧٢).

وأيضاً فإن التزام مذهب واحد لا يعرف البتة في القرون الثلاثة الأولى، فلا يُعرف من قال: إنه عُمري نسبه إلى مذهب عمر، أو علوي نسبة إلى مذهب عليّ، أو مسيبي نسبة إلى مذهب سعيد بن المسيب، ولا غير هذه الأقوال مما يشعر بالتزام مذهب واحد.

يضاف إلى ذلك أن كون التقليد مجرد طاعة وإتباع على التفصيل الذي سبق بيانه، يجعل المقلد ليس له مذهب أصلاً في الأحكام الفقهية، وإنما هو مطيع للمجتهد الذي وجبت طاعته.

قال ابن القيم رحمه الله: بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به، فالعامي لا مذهب له، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيراً بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب، وعرف فتاوى إمامه وأقواله. وأما من لم يتأهل لذلك البتة، بل قال: أنا شافعي أو حنبلي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه أو نحوي أو كاتب، لم يصر كذلك بمجرد قوله، يوضحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه. وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه، فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة، والقول الفارغ من كل معنى؟ والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره. ولا يلزم أحداً قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره. وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام. اهـ من (إعلام الموقعين ٤/ ٢٦٢).

فالقول بأنه يجب على المقلد أن ينتحل مذهباً فلا ينتقل عنه في سائر الأشياء، فلا يجوز لشافعي أن يستفتي حنفياً أو مالكياً وهكذا، فإن هذا القول سببه الغلو، أو لعل قائله ظن أنه يحمي المقلد من الوقوع في التقليد الفاسد فعالج الخطأ بالخطأ!!

المبحث الخامس

صورة الاتصال بين المجتهد والمقلد

يتضمن هذا المبحث موضوعات لتعريف الصورة التي يظهرها المجتهد أو المفتي، والتي يتناولها منه المقلد، من هذه الموضوعات:

١- ذكر المفتي لأدلة قوله.

٢- عبارة المفتي.

٣- إحالة الفتوى على المذاهب.

٤- الإقتداء بالمجتهد.

حكم ذكر المجتهد دليله على الفتوى:

من المعلوم أن لنصوص القرآن والسنة موقعاً في القلوب لا يكون لغيرها، ولذلك فإن المجتهد إذا كان حافظاً لأدلة قوله، فإنه ينبغي له أن يذكر منها ما يدل على قوله، خصوصاً أنه مأمور بتعليم الناس القرآن والسنة.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً؟ وقد كان رسول الله ﷺ يُسأل عن المسألة فيضرب لها الأمثال، ويشبهها بنظائرها، هذا وقوله وحده حجة، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها، فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، فيشفي السائل ويبلغ القائل، وهذا كثير جداً في فتاويهم لمن تأملها، ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم، فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه، وعلمه يأبى أن يتكلم بلا حجة. اهـ مع اختصار من (إعلام الموقعين ٤/ ٢٦٠-٢٦١).

وتوجد مواضع أخرى يتعين فيها على المقلد أن يسأل عن الدليل، وربما يراجع المجتهد في فتواه، من هذه المواضع:

الموضع الأول:

إذا كان للمقلد نوع استدلال ومعرفة بأدلة مخالفة لمذهب المجتهد، فلا شك أن من عرف شيئاً من الشريعة بوجه صحيح فهو مكلف به، ومأمور بتدبره وإتباعه، ولذلك يتعين هنا على المقلد أن يطلب دليل الفتوى، أو يراجع المجتهد حتى يعرف وجه الفتوى، ويطمئن إلى أنه لم يخالف الدليل الشرعي، خصوصاً إذا أدى الدليل إلى إيجاب أو تحريم. فعن الْخُشَنِيّ (هو أبو ثعلبة)، قالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، أَخْبِرْنِي بِمَا يَحِلُّ لِي، وَيُحَرَّمُ عَلَيَّ، قَالَ: فَصَعَّدَ النَّبِيُّ ﷺ وَصَوَّبَ فِيَّ النَّظَرَ، فَقَالَ: « الْبِرُّ مَا سَكَنَتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا لَمْ تَسْكُنْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَلَمْ يَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَإِنْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ. » رواه الإمام أحمد، وصححه شعيب الأرنؤوط. وعَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سِمْعَانَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ، عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ فَقَالَ: « الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ. » رواه مسلم وأحمد والترمذي وابن حبان والحاكم، وصححه الذهبي والألباني وشعيب الأرنؤوط.

الموضع الثاني:

إذا كان التابع في مقام طلب الفقه في الدين، لأن الدين إنما هو الكتاب والسنة، وغاية المتفقه في الدين هي التفقه في الكتاب والسنة واستخراج الأحكام منها. وهذا لا يتعارض مع رعاية الأدب التام مع المجتهد في مراجعته وطلب الأدلة على قوله.

وتوجد مواضع أخرى كثيرة يكون التقليد فيها واجباً بصرف النظر عن ذكر الدليل، فقد ذكرنا في المبحث الثاني بعض أدلة التقليد، أي آية النساء، وآية التوبة، وآية النحل، وآية المائدة، وهي أدلة مطلقة سوى القيود التي ذكرناها هنا، معنى ذلك أنه يجب طاعة المجتهد

الذي تعين الرجوع إليه، سواء ذكر دليل قوله أم لم يذكره، بشرط أن تكون عبارة المجتهد عن اجتهاده صالحة لإتباعها والعمل بها، وهذا مذهب وسط إن شاء الله تعالى، خلافاً لمن أفرط في أحد جانبي المذهب، فإن هناك من أفرط في التقليد، وعاب ذكر الأدلة، كما نقل ابن القيم عن بعض الناس. ويوجد أيضاً من أفرط في الجانب الآخر كابن القيم -رحمه الله-في (إعلام الموقعين ٤/ ٢٦٠)، حيث أغفل منزلة المجتهد في ولاية أمر المسلمين، وأطلق القول بأن قوله ليس بملزم إذا لم يذكر دليله، ولا ريب أن هذا الإطلاق ليس بصحيح.

وأيضا فإن نظام جماعة المسلمين يستلزم في أحوال كثيرة جداً حصول التقليد بصرف النظر عن ذكر الأدلة، فإن الكافر يدخل في الإسلام، ويعلمه المسلمون الوضوء والصلاة والصيام والآداب، كما تعلموها هم من العلماء أو من القرآن والسنة، ولكن من غير أن يحفظوا أدلتها، وربما لا يعلمون من أدلتها إلا القليل، وكذلك العالم المجتهد قد يضبط الأدلة، ويتفقه فيها من غير أن يحفظها كلها، ومع ذلك فإذا تعينت مراجعته فطاعته واجبة، سواء حفظ الأدلة عن ظهر قلب أم لم يحفظها، اللهم إلا أن يقوم عند التابع سبب شرعي يوجب المراجعة أو المنازعة. وعلى ذلك سيرة السلف، فإن الفقيه فيهم قد يصل إلى حكم في قضية معينة بعد جهد طويل، ثم إذا سأله رجل عن حكم تلك القضية أفتاه بكلمات قليلة، وقد يستشهد في جوابه بنص أو لا يستشهد، وإذا استشهد قد يذكر معنى النص دون لفظه، وهذا كله تقرير من السلف لحقيقة التقليد.

ولو تذكر العلماء أنفسهم لما أفرط أحدهم في المنع من التقليد، ولما أطلق أحدهم القول بعدم إلزام المقلد باجتهاد المجتهد ما لم يذكر دليله، وذلك أن المجتهدين أنفسهم يقلدون في بعض العلوم التي يحتاجها الإجتهاد، خصوصاً علوم اللغة والنحو والجرح والتعديل، فإن الإمام يحيى بن معين مثلاً، يقول في بعض الرواة الذين لم يدركم: إنهم ثقات، ثم ترى المحدثين يصححون الإسناد، وترى الفقهاء يأخذون أحاديث أولئك الرجال، ويجتهدون

في استخراج الأحكام منها، ولا يسألون ابن معين عن دليله، وكيف عرف أنهم ثقات وهو لم يدركهم؟

عبارة المجتهد أو المفتي:

عبارة المجتهد تتوقف على أمرين، أحدهما: موقع المجتهد بالنسبة إلى السائل وعامة الناس، الثاني: موضع الاجتهاد بالنسبة إلى الحكم الشرعي الحقيقي، وبعبارة أخرى هل يقطع المجتهد بصحة مذهبه أم يرجح من غير قطع؟ فحين يرجح المجتهد حكماً معيناً من غير أن يقطع الصواب، فإنه يقول: افعل كذا ولا تفعل كذا، أو أرى كذا ولا أرى كذا، وما أشبه ذلك من العبارات التي ينسب فيها المذهب إلى اجتهاد المجتهد ورأيه في فهم الأدلة ولا ينسب المذهب إلى الإسلام، فلا يقول: هذا حلال وهذا حرام، وحكم الإسلام كذا وشبه ذلك من العبارات.

وأما القضايا البينة غير المشتبهة عند المجتهد المعين، فإذا قطع فيها بالصواب من غير شك ولا تردد، فإن القطع ينتقل إلى عباراته بأن يقول: هذا حلال وهذا حرام، وهذا أوجبه الله تعالى وهذا حرمه، ونحو هذه العبارات التي ينسب فيها الحكم إلى الإسلام، وليس إلى اجتهاد المجتهد، غير أن المجتهد الورع يكون هنا في غاية الحذر، لئلا ينسب إلى الإسلام ما ليس منه ويتقول على الله تعالى بلا يقين، وقد تقدم هذا التقسيم مفصلاً في المبحث السابع من الفصل الأول.

ومن أحوال المجتهد أن يكون أحد الذين يتعين قيامهم بالاجتهاد، أو يتعين رجوع المقلدين إليهم من أجل منزلتهم العلمية والإجتماعية، فحينئذ ينبغي للمجتهد نفسه أن يشعر بمسؤوليته، وأن له ولاية غير رسمية في هذا المجال، وبذلك يكون آمراً ناهياً بلسان الفقه وبحسب اجتهاده. وقد يحافظ هذا المجتهد على وسيلة اتصال بمُراجعيه في حال احتياجه إلى تنقيح الفتوى او تغييرها.

ومن أحوال المجتهد أن يجتهد في أمور خاصة كالفقه السياسي او الاقتصادي او الدعوي او غيرها، ولا يكون منتصباً للعامة في الشؤون الشخصية، فهذا ينتصب في غالب أمره إلى الشؤون التي أتقنها.

وفي حال احتياج المفتي إلى نوع من التوافق مع أقرانه، فإنه قد يؤجل الفتوى او يحيلها إلى بعضهم.

إحالة الفتوى على المذاهب:

لا شك أن الغالب في الاستفتاء أن يكون المستفتي طالباً لحكم الإسلام، غرضه معرفة الصواب بقدر الإستطاعة. معنى ذلك أن الأصل في المفتي أن يفتي بما يجتهد أنه الحكم الشرعي، وأنه المذهب الصحيح او الراجح في القضية. فإذا لم يتوصل المفتي إلى اجتهاد في قضية معينة فإما أن يراجع الأدلة ويجتهد فيها، أو يحيل السائل إلى مجتهد آخر معاصر، ولا يصح أن يحيله إلى أحد المذاهب للأئمة المشهورين، فأنها متعددة، وليست الإحالة إلى هذا المذهب أولى من الإحالة إلى ذاك.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: إذا كان الرجل مجتهداً في مذهب إمام ولم يكن مستقلاً بالاجتهاد فهل له أن يفتي بقول ذلك الإمام؟ وهما وجهان لأصحاب أحمد والشافعي: أحدهما: الجواز ويكون متبعه مقلداً للميت لا له، وإنما له مجرد النقل عن الإمام. والثاني: لا يجوز له أن يفتي لأن السائل مقلد له لا للميت وهو لم يجتهد. والتحقيق أن هذا فيه تفصيل، فإن قال له السائل: أريد حكم الله تعالى في هذه المسألة، وأريد الحق ونحو ذلك، لم يسعه إلا أن يجتهد له في الحق، ولا يسعه أن يفتيه بمجرد تقليد غيره من غير معرفة بأنه حق أو باطل، وإن قال له: أريد أن أعرف في هذه النازلة قول الإمام ومذهبه، ساغ له الإخبار به ويكون ناقلاً له. اهـ مع اختصار من (إعلام الموقعين ٤/ ٢١٥).

والتفصيل الذي رجحه ابن القيم ليس على إطلاقه، وذلك لأن الحال بين المفتي والسائل، ليس هو حال الحوار بين أهل العلم، ولكنه حال تبليغ السائل الحكم الفقهي الذي يرجِح صحته. فلا يصح للمفتي او المجتهد أن يكون مجرد ناقل لمذهب القدماء، بل

له منزلة التوجيه والتبليغ والنصيحة، فإذا أراد السائل من المفتي أن يخبره عن مذهب الشافعي مثلاً في قضية معينة، فإنه يشترط أن لا يعتقد المفتي عدم صحة مذهب الشافعي في تلك القضية، لأنه مطلوب من المفتي أن يوجه المقلد إلى ما يعتقد أنه الصواب، او يرجح صوابه، وليس إلى ما هو خلاف ذلك.

ويشترط أيضاً في مساعدة المستفتي على إتباع مذهب قديم في قضية معينة أن لا يكون المذهب فيها مخالفاً لاجتهاد أولي الأمر المعاصرين للمفتي والمستفتي.

لذلك صرح بعضهم أن المفتي يجب أن يجتهد، ولا يصح أن يحيل القضايا إلى مذهب معين من المذاهب القديمة، وواضح من كلام ابن القيم أن منع الإحالة إلى المذاهب هو أحد الوجهين عند الشافعية والحنابلة. ونقل الشوكاني في (إرشاد الفحول ٢٣٧-٢٣٨) نحو ذلك عن جماعة من أهل العلم منهم أبو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما، كما نقل الشوكاني حكاية الغزالي إجماع الأصوليين على المنع من تقليد الأموات، وإليه جنح الرازي في (المحصول)، وقد سبق الكلام عن هذه القضية في المبحث الرابع.

وأما إحالة الفتوى إلى مذاهب متعددة، فهذا إنما يصح في الدرس والبحث والمذاكرة، وأما في الفتوى فهو خطأ يقع فيه كثير من طلبة العلم، فإذا سئل أحدهم عن حكم شرعي أجاب بقوله: مذهب أبي حنيفة كذا، ومذهب مالك كذا، ومذهب الشافعي كذا، ومذهب أحمد كذا، وربما زاد فذكر معها بعض مذاهب الصحابة والتابعين مما ليس في المذاهب الأربعة. ولا ريب أن هذا الجواب ليس بالفتوى، وتقليده ليس بالممكن، فإنه إذا كان المفتي أو خطيب المسجد لا يستطيع أن يرجح مذهباً على مذهب في قضية معينة، فكيف يظن أن العامة تقدر على ذلك؟! وأيضا فإن العامة لا يجوز لها أن تتخير من المذاهب المختلفة من غير اجتهاد وترجيح، قال عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله تعالى: لا يحق الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح. اهـ من (قواعد الأحكام ١/ ٦). وقد سبق ما يدل على ذلك في أوائل الفصل الثاني، وسيأتي مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

الإقتداء بالمجتهد:

قال تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ﴾ (لقمان: ١٥)، الإتباع مطلق في الآية وهو أوسع من الطاعة، لأن الإتباع في اللغة يتضمن الموافقة والمحاكاة والاقتداء بالسيرة بالإضافة إلى الطاعة. وإنما يكون ذلك لمن أناب إلى الله من العلماء الصالحين.

وهذا لا يعني أن التابع يكون صورة مطابقة للمتبوع في أحواله كلها، نحو كيفية الأكل والمشي والجلوس والكلام واللباس والذوق وعشرة النساء وسائر كيفيات التصرف في الحلال. فإن هذا النوع من الإتباع لا يكون إلا للأنبياء عليهم السلام، وبشرط أن لا يكون التصرف في المباح جارياً مجرى مجرد الموافقة (أي العادة غير المقصودة).

وسر القضية أن الشريعة المنزلة إنما هي القرآن والسنة، فمن كان مريداً لله تعالى وحده فإنما يحاكي من سيرة شيخه الأخلاق التي يحض عليها الدين، والجهاد في طلب العلم، والإلتزام بأحكام الشريعة، وشبه ذلك من محاسن النفس.

ومن قرائن الإقتداء بالعلماء الصالحين، رعاية الأدب الرفيع معهم، وانظر في هذا المعنى قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴾ (الكهف: ٦٦) هذا مع كون موسى عليه السلام نبياً مرسلاً، فما ظنك بالتابع إذا كان من عامة الناس؟ وبذل النفس كتابع للمعلم يشترط فيه بذل العلم من قِبَل المتبوع كما هو نص الآية. ولذلك كان السلف يجتهدون في ملازمة أكثر العلماء علماً، أو أحسنهم عطاءً وبياناً للعلم، ويبالغون في التأدب معهم والقيام بحقهم. وفي قصة موسى مع الخضر فوائد أخرى عظيمة ذكرنا بعضها في المبحث العاشر من الفصل الأول.

المبحث السادس

التقليـد المذمـوم

قال عز وجل: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾ (البينة: ٥). واضح من صيغة الحصر في الآية أن الأحكام الشـرعية وبضمنها التقليد ترتكز كلها على الإخلاص لله عز وجل في التدين بدين الإسـلام.

وقال تعـالى ﴿ ... وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ... ﴾ ص: ٢٦، وقال تعـــالى ﴿ وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ النازعات: ٤٠ – ٤١. والهوى هو ميل النفس وشهوتها بصرف النظر عن مقتضيات الدين، ولذلك كان الهوى أشد من العمى، لأن الأعمى لا يرى الأجساد، وأما صاحب الهوى فلا يرى المعاني الصحيحة.

وسيتضح إن شاء الله تعالى من أنواع التقليد الفاسد أن فسادها إما أن يكون بسبب الهوى وعدم إخلاص الإرادة لله تعالى، وإما بسبب عدم رعاية حكم الدين في التقليد.

النوع الأول: تتبع الرخص والتسهيلات:

وذلك كأن يجمع المقلد في قضاياه ما هو أسهل عليه من هذا المذهب وذاك، أو يقع المقلد في قضية فيها حكم شرعي، فلا يقلد من يترجح تقليده من جهة أهليته، أو قوة دليله، أو تقواه، أو شـبه ذلك من أسـباب الاختيار المذكورة في المبحث الرابـع، ولكنه يختار من المفتين في قضاياه من تكون فتواه في القضية المعينة سـهلة على المقلد او جارية على هواه.

وهذا من أفسد أنواع التقليد بلا خلاف، لأن المقلد لم يخلص إرادته لله تعالى في الأحكام الشرعية، ولكنه جعل التقليد تابعاً للهوى والشهوة والعياذ بالله تعالى.

وأدهى من ذلك أن يكون المفتي المنتسب إلى العلم هو الذي يختار لكل مقلِد ما هو أسهل عليه من المذاهب، وأقرب إلى هواه!! فإن هذا خطأ كبير وإن كان يفعله بعض المنتسبين إلى العلم.

قال مجتهد الشافعية ابن عبد السلام رحمه الله: لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح. اهـ من (قواعد الأحكام ١/ ٦).

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف، فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي. وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل. اهـ. ثم قال الشاطبي: قال سليمان التميمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً. اهـ من (الموافقات ٤/ ٨٣-٨٤ و ١١٠).

وقال ابن تيمية رحمه الله: إذا جُوّز للعامي أن يقلد من يشاء، فالذي يدل عليه كلام أصحابنا وغيرهم أنه لا يجوز له تتبع الرخص مطلقاً، فإن أحمد أثر مثل ذلك عن السلف، وأخبر به، فروى عبد الله بن أحمد عن أبيه قال: سمعت يحيى القطان يقول: لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل المدينة في السماع (يعني في الغناء)، وبقول أهل الكوفة في النبيذ، وبقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقاً. اهـ من (المسودة ٥١٨-٥١٩). ونقل ابن تيمية نحو ذلك عن أحمد وعن معمر، وذكر أن في هذا المعنى آثاراً عن عمر وعليّ وابن مسعود ومعاذ وسلمان، وأن فيه حديثاً مرفوعاً عن رسول الله ﷺ.

ولكن نقل ابن تيمية عن القاضي (أظنه أبا يعلى) كلاماً يقتضي في الظاهر أن العامي إذا تتبع رخص العلماء عن طريق التقليد لم يفسق، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده!! وزعم القاضي أن كلام الإمام أحمد في تفسيق متتبع الرخص لا يتناول العامي إذا قلد!!.

وهذا عجيب من القاضي، ويبدو أنه غفل عن واجب مهم أوجبه الله تعالى على المسلمين كلهم خاصتهم وعامتهم، وهو إخلاص الإرادة لله تعالى وعدم اتباع الهوى في الدين. فإذا اجتهد العامي في اختيار من يقلدهم من الشيوخ والمذاهب فإنما يجتهد في اختيار ما تدل القرائن عنده على أنه أقرب إلى الحق، أو أعلم من غيره بالقضية المعينة، أو نحو ذلك من أسباب ترجيح شيخ على آخر، ومذهب على آخر، كما سبق إن ذكرنا في المبحث الرابع.

وأما أن يجتهد العامي في جمع الأقوال التي يستسهلها ويهواها من هذا المذهب وذاك، وهذا الشيخ وذاك، فلا شك أن هذا العامي لم يرد الله تعالى، ولم ينو اتخاذ الأسباب لمعرفة حكم الله تعـالى وإتباعه، وإنما نوى أن يتبع هواه ويزينه بغطاء من الشـرع، وهو أمر في غاية الفســاد.

وأدهى من ذلك كما قلنا هو أن يكون المفتي المنتسب إلى العلم هو الذي يختار لكل مقلد ما هو أسهل عليه من المذاهب، وأقرب إلى هواه، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي غيره من الأقوال إتباعاً لغرضه وشهوته!! اهـ من (الموافقات ٤/ ٨٥).

<u>النوع الثاني</u>: التقليد مع ظهور مؤشرات الضعف:

<u>يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله</u>: ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل

يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلَده. فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابَل بمثله، ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح. فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر! وفقنا الله لإتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر. اهـ مع اختصار من (قواعد الأحكام ٢/ ١٥٩-١٦٠).

ويقول ابن القيم رحمه الله تعـــالى: لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله وتردد فيه، لقوله ﷺ: « استفت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك »، فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولا، ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي ﷺ: « من قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار »، والمفتي والقاضي في هذا سواء. ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي، أو محاباته في فتواه، أو عدم تقييده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه، وسكون النفس إليها. فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي يسأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة. اهـ من (إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٤).

والتقليد مع ظهور ضعف الدليل ، أو قيام أسباب معتبرة تقدح في الفتوى أو تشكك فيها، هذا التقليد له أمثلة كثيرة ترجع كلها إلى كون المقلد غلَّب هواه فلم يخلص إرادته لله تعالى في التقليد، سواء كان المقلد عامياً أو من مقلدة الفقهاء كما ذكر ابن عبد السلام.

النوع الثالث: التقليد مع ثبوت المنازعة:

قال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾ (النساء: ٥٩)، فالمنازعة الشرعية يجب ردها إلى القرآن والسنة، ولا يحل إلزام الخصم بتقليد مذهب معين.

وينبغي التنبيه إلى أن حسم الخلاف عن طريق منازعة المخالف، له مواضع معينة سبق الكلام عنها في أوائل المبحث الثامن من الفصل الثاني، فلا حاجة إلى إعادتها.

النوع الرابع: تقليد الأموات وإهمال الأحياء:

أي الإفراط في تقليد الأموات بحيث يُهمل الأحياء، أو يُطعن فيهم لمجرد تصديهم للاجتهاد. وهذا أيضاً قد سبق بيانه في الأصلين الثاني والثالث في المبحث الرابع من هذا الفصل. وننبه هنا إلى أن بعض الغلاة في التقليد يزعم أن ترويج طاعة المجتهدين الأحياء يُخشى منه الوقوع في زلات وأخطاء. والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن التعلق باحتمال وقوع الخطأ رأي مردود، لأن الأخطاء موجودة أيضاً في مذاهب الأموات، بل إن الاختلاف بين مذاهب الأموات في غاية الكثرة علماً أن الصواب واحد في وضع الخلاف، وسائر الأقوال خطأ، وهذا الأصل هو مذهب عامة المتقدمين من السلف، ومنهم الأئمة الأربعة، رحمهم الله تعالى.

يضاف إلى ذلك أن صرف الناس عن المجتهدين الأحياء خشية الخطأ يفضي عملياً إلى تعطيل الإجتهاد، وهذا معناه موت الأمة بغلق عقول أبنائها، وهي الداهية الكبيرة والعياذ بالله تعالى. ولا ريب أن إعمال العقول مع تحمل الخطأ وتصحيحه خير بكثير من غلق عقول أذكياء الأمة وإماتتها، بل لا يمكن القياس بين الحالين إلا على سبيل المقارنة بين الصحيح والفاسد.

النوع الخامس: **اقتصار المجتهد على مذهب معين:**

وهذا النوع مقيد بعبارة «اقتصار المجتهد»، فله أهلية الإجتهاد، ومع ذلك يقتصر على مذهب واحد!!

فأما الإنتساب إلى مذهب، فيصح أن ينتسب مجتهد إلى مذهب باعتبار أنه نشأ فيه، وتخرج عليه، ولكنه مع ذلك لا يؤيد من أقاويل المذهب إلا ما يؤديه اجتهاده إليها، وكذلك يترك من أقاويل المذهب ما يقوم عنده الدليل على ضعفه، ولا يمتنع عند قيام الدليل من اختيار أقوال ليست في المذهب. وبعبارة أخرى فإن المذهب هنا إنما هو مدرسة للتعليم، وليست للحجر والتقييد.

وهذه فيما أرى طريقة طائفة من المجتهدين القدماء في الانتساب إلى المذاهب حتى إن بعضهم كان يخالف إمام المذهب في كثير من القضايا، وجرى على هذه الطريقة كبار العلماء فيما بعد.

من ذلك أن أبا الحسن الماوردي –رحمه الله– كان شافعياً وكان أيضاً قاضياً يلقب بقاضي القضاة، ومع ذلك صرح الإمام الماوردي بشرط كون القاضي من أهل الاجتهاد، وبالمنع من تولية غير أهل الاجتهاد، ثم قال رحمه الله تعالى: ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي –رحمه الله– أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة، لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه، فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به. اهـ من (الأحكام السلطانية ٦٦-٦٧).

وواضح أن انتساب المجتهد إلى مذهب غيره هو في عرف الماوردي انتساب تعليم، وليس انتساب حجر وتقييد، ومع ذلك فإن إضافة هذا الانتساب إلى إمام معين كأبي حنيفة أو الشافعي –رحمهما الله تعالى– إنما ظهر في المتأخرين، فكان أحدهم يعرف بأنه حنفي أو

شافعي أو حنبلي وإن كان مجتهداً لا يتقيد بمذهب معين، ولم يكن ذلك موجوداً في القرون الثلاثة الأولى، مع كثرة وجود من لازم أو أخذ عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر والحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيرهم من الصحابة والتابعين، فلا يوجد في تلك القرون من ادعى أن مذهبه في الفقه عمري أو عثماني أو علوي أو عباسي أو مسعودي أو نخعي أو نحو ذلك.

ولعل سبب ذلك، أن نسبة علم الدين إلى الأئمة والمشايخ نسبة مجازية غير حقيقية، لأن علم الدين إنما هو العلم بالوحي المنزل على رسول الله ﷺ، وطالب العلم ليس همه في شيخه، ولكن فيما عند الشيخ من علوم الكتاب والسنة، ولو توسع الناس وانتسب كل مجتهد إلى من أخذ عنه لتسلسل الأمر حتى يصل إلى رسول الله ﷺ، ثم إلى جبريل عليه الصلاة والسلام، ثم إلى الله عز وجل.

ألا ترى أن أبا حنيفة –رحمه الله– مع كثرة من انتسب إليه من بعده، فإنه نفسه لم ينتسب إلى واحد معين من الأئمة الذين أخذ عنهم، مع أنه لازم حماد بن أبي سليمان، وأخذ عنه بكثرة، بل لا يبعد أن يقال: إن صلة مجتهدي الحنفية بأبي حنيفة ليست بأقوى من صلة أبي حنيفة بحماد بن أبي سليمان، غير أن أبا حنيفة –رحمه الله– لم يقل بأنه حمادي، وكذلك حماد لم يصف نفسه بأنه نخعي لمجرد أنه تلميذ لإبراهيم النخعي. يضاف إلى ذلك أن سالك طريق الاجتهاد لا يستطيع البتة أن يكتفي بشيخ واحد، ولكنه يجمع أدلة الكتاب والسنة وآلات فهمها من هذا وذاك بصرف النظر عن المذاهب.

وعلى أي حال فإن انتساب المجتهد إلى مذهب قديم قد فعله جماعة من كبار المجتهدين المتأخرين، ولا حرج أن يأخذ به من يريد ذلك، ولكن بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون رجل العلم قد نشأ حقاً في مدرسة ذلك الإمام وتخرج منها، غير أنه انتساب فخري (كما في اصطلاح المعاصرين) لإظهار احترام أولئك الأئمة والإعتراف بفضلهم وبدورهم الكبير في المسار العلمي للأمة. فلا يؤدي الإنتساب إلى

التحجر على المذهب، ولا إلى التحول من الإستنباط من القرآن والسنة إلى الإستنباط من جزئيات المذهب.

الشرط الثاني: لما كانت غاية طالب العلم الشرعي هو المضمون الديني بصرف النظر عن الأشخاص، فإن المنتسب إلى مدرسة يقبل مشاركة المدارس الأخرى فيما عندها من آراء صحيحة وإن كانت مخالفة لأصل مذهب مدرسته.

الشـرط الثالث: أن يُضبط الإنتساب بأنظمة تعليمية توجه بصورة رئيسة إلى تعلم علوم الإجتهاد التي ذكرناها في المبحث الرابع من الفصل الأول. وقد قال تبارك وتعالى: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (التوبة: ١٢٢)، والدين هو الوحي المنزل أي الكتاب والسنة، ولا ريب أن الفقه فيهما هو فهم الآيات والأحاديث واستخراج الأحكام منها، سواء وافق الإستنباط هذا المذهب أو ذاك، وهذه هي حقيقة الاجتهاد، ومن سار على الطريق الصحيح فلا بد أن يصل إلا أن يشاء الله شيئاً. وأما من قضى العمر والدهر الطويل في الطلب ثم لم يصل، فالظاهر أنه قد أخطأ الطريق. وقد قال تعالى: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (هود: ١)، وقال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (ص:٢٩)، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ (القمر: ١١٧) والذكر هنا معناه الإستحضار، وهو يتضمن الإستحضار اللفظي للقرآن بالتلاوة، ولكن أهم من ذلك هو استحضار المعاني والمقاصد بفهمها والعمل بها، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ (غافر: ١٣).

فمن أخذ بهذه الشروط، فله أسوة بجماعة من كبار المجتهدين المتأخرين الذين نُسبوا إلى مذهب معين، مع كونهم لا يتقيدون بالمذهب، إذا كان اجتهادهم على خلافه.

من هؤلاء الإمام أبو عبد الله القرطبي صاحب تفسير (الجامع لأحكام القرآن) فإنه معدود في المالكية، ولكنه يختار بحسب اجتهاده. من ذلك أنه في تفسيره (٥/ ١٥٣- ١٥٦)، رد مذهب ملك في حكم خيار البيع قبل التفرق، واختار فيه مذهب الشافعي وأهل الحديث.

وكذلك ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، وكذلك طائفة من كبار الشافعية كما يتضح من كلام الماردي الذي نقلناه قبل قليل، بل إن في كلام الشافعية ما يدل على اهتمامهم بتنقيح المذهب وتجديده بحيث يوافق أقوى الأدلة، وإن كان أصل قول الشافعي على خلافها، فكان بعضهم إذا وجد حديثاً صحيحاً على خلاف مذهب الشافعي أخذ به وجعله مذهباً للشافعي. فقد نقل ابن تيمية عن ابن الصلاح أنه قال: عمل بذلك كثير من أئمة أصحابنا فكان من ظفر منهم بمسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه عمل بالحديث وأفتى به قائلاً: مذهب الشافعي ما وافق الحديث، ولم يتفق ذلك إلا نادراً. اهـ من (المسودة ٥٣٥).

ولا ريب أن من أراد إدامة مدرسة معينة، فلا بد له أن لا يجعلها متحجرة بل يهذبها ويضيف إليها الجيد من المدارس الأخرى، ويفعل ذلك على الدوام. وأما المدرسة المقيدة المقتصرة على ما كان فيها، فلا ريب أنها مدرسة ميتة وإنْ كثُر المقلدون فيها. ولعله لا توجد إساءة إلى المدارس العلمية أعظم من حصرها بما كان فيها ومنعها من تصحيح الأخطاء، ومن قبول الجيد من المدارس الأخرى.

وقد تنبه إلى ذلك غير المسلمين في البلاد الصناعية الغربية ولكن في علوم الطب والهندسة والكيمياء وشبهها، وتفوقوا في هذه العلوم بفعل روح الكشف والتجديد فيها، وذلك أن تقيد رجال مدرسة باجتهاد مؤسسيها أمر مرفوض عندهم، لا مجال لقبوله البتة، وقد استعملوا تفوقهم في هذه العلوم للتفوق على منافسيهم.

وأما المسـلمون فقد تخلفوا في مدارسـهم الدينية، وتبع ذلك تخلف في سائر العلوم، لأن الدين هو الذي يحرك المسلم إلى العلوم الأُخرى، فإذا تخلف فيه تخلف فيها. ولا بد من التأكيد على أن حصر اجتهاد العلماء في أقاويل وآراء إمام معين أمر بعيد عن التصور، لولا وقوع كثير من المسلمين فيه، حتى أصبح المسلمون في القرون المتأخرة لا يعرف فيهم المجتهد غير المقيد إلا في الندرة، مع كثرة المنتسـبين إلى العلم، بل كثرة المنقطعين إلى العلوم الدينية.

وقد ظهر في السلف انتساب العلماء إلى مدرسة، وليس إلى رجل معين، وهو انتساب اجتهاد واختيار، وليس انتساب حجر وتقييد، وذلك كقولهم في النحاة: فلان بصري المذهب، وفلان كوفي المذهب، يريدون بذلك قربه في النحو من مذهب نحاة البصرة أو الكوفة، وبعبارة أخرى مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة، ولا أعلم في النحاة من انتسب بالاسم إلى سيبويه وأمثاله من نحاة البصرة، ولا إلى الكسائي وأمثاله من نحاة الكوفة، علماً أن الآخذين بمذهب البصريين بعد سـيبويه لهم اتصال فكري متين إلى الغاية بسـيبويه، رحمهم الله جميعاً.

ويوجد في كلام السلف نحو ذلك في الفقهاء، فكان أحدهم يوصف بأنه فقيه على مذهب الكوفيين أو مذهب أهل المدينة.

وأما تحجر المؤهل لبلوغ مرتبة الإجتهاد، فإن تحجره على مذهب معين يتضمن أكثر من إساءة إلى الاجتهاد الشرعي والى المذهب نفسه، نلخصها بما يأتي:

١- إقرار غير المنهج السليم في الدراسات الشرعية.

٢- إماتة عقول الأذكياء بحيث يقضي أحدهم العمر في طلب العلوم الشرعية فلا يصبر مجتهداً في الكتاب والسنة، ولكنه مجتهد في تفسير أقاويل المذهب وعباراته.

٣- الاستدلال لكل قول في المذهب، وإن كان دليله ضعيفاً او غير محفوظ، ومنه استدلالات فاسدة لأخطاء المذهب، مما يفضي إلى ترويج تلك الأخطاء. وتوجد أمثلة كثيرة نذكر منها القضية المشهورة في نكاح المشرقي بالمغربية، فلو أن رجلاً بالمشرق عقد على امرأة بالمغرب، ولم يفارق واحد منهما وطنه، ثم أتت بولد لستة أشهر أو أكثر، فإن الولد عند الحنفية يلحق بالرجل المشرقي، لأنه صاحب العقد، واستدل بعضهم لهذا الرأي باحتمال كون الرجل صاحب خطوة أو قادراً على استخدام الجن!! استدل بذلك ابن الهمام الحنفي رحمه الله في (فتح القدير ٤/ ٣٥٠). والذي أراه أن تخطئة أصل القول بنسبة الولد أهون بكثير وأسلم للمذهب من الاستدلال له بمثل ذلك.

٤- التوسع والتمادي في الخطأ من جهة القياس على المذهب، أو تعميم فتاوى قديمة قد لا يصح تعميمها، وجعل ذلك عوضاً عن تجديد الاجتهاد. وقد صرح ابن عبد السلام رحمه الله تعالى في (قواعد الأحكام ١/ ٢٠٣)، أن لازم المذهب ليس بمذهب، وهذه قاعدة صحيحة فكم من فقيه وقع في خطأ، وهو غافل عن المفاسد التي يستلزمها قوله، ولو عرفها لترك القول الذي أدى إليها، ولما اتخذه مذهباً. فإذا كان لازم المذهب ليس بمذهب مع قوة الصلة بين المتلازمين، فما ظنك بالقياس على المذهب؟! يضاف إلى ذلك أن قول الإمام المتبوع قد يكون خطأ لأنه غير معصوم قطعاً، فالقياس على قوله حينئذ يفضي إلى إقرار الخطأ، والتمادي والتوسع فيه ، وافتعال الأدلة الزيوف لتمشيته وإغراء الناس به، ممن لا يعرف حقيقة الاجتهاد. فالصحيح الذي لا ريب فيه أن القضايا التي ليس في أصل المذهب قول فيها، فإن من الخطأ أن تُسند إلى مجتهد مقيد يقيسها على المذهب، ولكن تسند إلى مجتهد غير مقيد ينتفع بالمذاهب كلها، ويستخرج الحكم من الكتاب والسنة.

٥- الاجتهاد في توهين المذاهب المخالفة علماً أن الحق في كثير من القضايا قد يكون فيها.

٦- الإساءة إلى المذهب بالتحجر عليه، والامتناع من تصحيح أخطائه، وكذلك بإلصاق استدلالات واهية به، سواء كان قول المذهب في القضية المعينة صحيحاً أو ضعيفاً.

بفضل الله تعالى، تم تنقيح كتاب «المنهج الفريد في الإجتهاد والتقليد»
في شهر شوال ١٤٤٢هـ/ الموافق لشهر أيار ٢٠٢١م.
فاسأل الله تعالى أن يتقبله ويبارك فيه وأن يجعله كلمة
طيبة باقية، والحمد لله رب العالمين.

أهــم مراجــع المؤلف

التفسير وعلوم القرآن الكريم:

١- «الإتقان في علوم القرآن»، للسيوطي. (مطبعة المشهد الحسيني. حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٨٧هـ).

٢- «إعراب القرآن»، لأبي جعفر النحاس. تحقيق زهير غازي زاهد، (وزارة الأوقاف العراقية. ١٩٨٠م).

٣- «البحر المحيط»، في تفسير القرآن، لأبي حيان الأندلسي. (دار الفكر. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ).

٤- «البرهان في علوم القرآن»، للإمام الزركشي. (دار حياء الكتب العربية ١٣٧٧هـ).

٥- «البيان في غريب إعراب القرآن»، لابن الأنباري. تحقيق طه عبد الحميد طه. (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ).

٦- «التبيان» في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي. (عيسى البابي الحلبي وشركاءه ١٩٧٦م).

٧- «تفسير القرآن العظيم»، للحافظ ابن كثير.

٨- «تفسير المنار»، للسيد محمد رشيد رضا. (الهيئة العامة للكتاب).

٩- «تفسير ابن عاشور»، او «التحرير والتنوير»، للإمام محمد الطاهر ابن عاشور. مؤسسة التأريخ، بيروت لبنان. ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠- «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، للإمام الطبري. (دار الفكر ١٤٠٨هـ).

١١- «الجامع لأحكام القرآن»، للإمام القرطبي. (دار إحياء التراث العربي ١٩٦٦م).

١٢- «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، للسيوطي. (دار الفكر ١٤٠٣هـ).

١٣- «دفاع عن القراءات المتواترة» في مواجهة الطبري المفسر. للدكتور لبيب السعيد. دار المعارف بالقاهرة ١٣٩٨هـ.

١٤- «السبعة في القراءات»، لابن مجاهد. تحقيق شوقي ضيف، الطبعة الثانية (دار المعارف ١٤٠٠هـ).

١٥- «فتح القدير»، وهو تفسير الإمام الشوكاني. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٣هـ).

١٦- «في ظلال القرآن»، للشهيد سيد قطب. (دار إحياء التراث العربي. الطبعة الخامة ١٣٨٦هـ).

١٧- «الكشاف»، وهو تفسير الإمام الزمخشري. (دار الفكر).

١٨- «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، وهو تفسير الإمام النسفي. (شركة عيسى البابي الحلبي).

١٩- «المرشد الوجيز»، لأبي شامة المقدسي. وهو من كتب القراءات. تحقيق طيار آلتي قولاج. (دار صادر، ١٣٩٥هـ).

٢٠- «معاني القرآن»، لأبي زكرياء الفراء. تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. (الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة الثانية. ١٩٨٠م).

٢١- «النشر في القراءات العشر»، لابن الجزري. (المكتبة التجارية الكبرى).

٢٢- «هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن»، وهو دليل ألفبائي مفهرس للدكتور محمد صالح البنداق. (دار الآفاق الجديدة ١٤٠١هـ).

السنة النبوية المطهرة والسيرة:

١- «إرواء الغليل»، في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ).

٢- «بلوغ المرام»، للحافظ ابن حجر مع شرحه «سبل السلام» للإمام الصنعاني. (المكتبة التجارية الكبرى بمصر).
٣- «تأويل مختلف الحديث»، للإمام ابن قتيبة الدينوري. (دار الكتاب العربي).
٤- «الترغيب والترهيب»، للإمام المنذري، تحقيق مصطفى محمد عمارة. (دار إحياء التراث العربي).
٥- «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»، للحافظ ابن حجر العسقلاني. (شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ١٣٨٤هـ).
٦- «الجامع الصحيح»، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري مع شرحه «فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني، (المطبعة البهية المصرية ١٣٤٨هـ).
٧- «جامع الترمذي»، للإمام الترمذي مع شرحه «تحفة الأحوذي» لأبي العلي المباركفوري. (دار الفكر).
٨- «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي).
٩- «سنن أبي داود»، للإمام أبي داود السجستاني. (دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٨هـ).
١٠- «سنن ابن ماجة» للإمام ابن ماجه القزويني. مع شرح سنن ابن ماجة لأبي الحسن الحنفي السندي. (دار الجيل).
١١- «سنن الدار قطني»، للإمام علي بن عمر الدارقطني مع شرحه «التعليق المغني على الدار قطني»، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي (مكتبة المتنبي، القاهرة. عالم الكتب، بيروت).
١٢- «سنن ابن حزم الظاهري»، جمعها د. مجيد الخليفة. دار ابن حزم/ بيروت. ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٣- «السيرة النبوية»، للحافظ ابن كثير. تحقيق مصطفى عبد الواحد. وهي مستلة من "البداية والنهاية" لابن كثير. (دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ).

١٤- «صحيح مسلم»، للإمام مسلم بن الحجاج. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي ١٣٧٥هـ).

١٥- «صحيح سنن ابن ماجة»، للشيخ الألباني. مكتب التربية العربي لدول الخليج. الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ).

١٦- «طرح التثريب في شرح التقريب»، وهو شرح لمجموعة من أحاديث الفقه، تتابع عليه الحافظ العراقي وابنه أبو زرعة، (دار المعارف، سورية).

١٧- «عون المعبود»، شرح سنن أبي داود، لأبي عبد الرحمن شرف الحق. دار الكتاب العربي).

١٨- «المستدرك على الصحيحين»، للإمام الحاكم النيسابوري. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (دار ا لكتب العلمية ١٤١١هـ).

١٩- «مصنف ابن أبي شيبة»، للإمام الحافظ أبي بكر ابن أبي شيبة. (إدارة القرآن والعلوم الإسلامي في الباكستان ١٤٠٦هـ). مع فهرس مصنفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة استخرجته أم عبد الله بنت محروس العسلي (دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض).

٢٠- «المصنف»، للإمام عبد الرزاق الصنعاني. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. (المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ).

٢١- «المنتقى من أخبار المصطفى»، للإمام مجد الدين بن تيمية. تحقيق محمد حامد الفقي. (دار المعرفة، الطبعة الثانية).

٢٢- «نصيب الراية لأحاديث الهداية»، للإمام الحافظ جمال الدين الزيلعي. (المكتبة الإسلامية ١٣٩٣هـ).

أصول الفقه وما يتصل به:

١- «الإحكام في أصول الأحكام»، للإمام أبي محمد بن حزم الأندلسي. (الناشر في القاهرة زكريا علي يوسف).

٢- «الإحكام في أصول الأحكام»، لأبي الحسن الآمدي (مؤسسة الحلبي وشركاه).

٣- «البحر المحيط في أُصول الفقه»، للإمام بدر الدين الزركشي. دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧/ م.

٤- «إرشاد الفحول»، للإمام الشوكاني. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده).

٥- «الأشباه والنظائر»، للسيوطي. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٨هـ).

٦- «الأشباه والنظائر»، لابن نجيم الحنفي. (مؤسسة الحلبي وشركاه. ١٣٨٧هـ).

٧- «أصول السرخسي»، لأبي بكر السرخسي. تحقيق أبي الوفا الأفغاني. (دار المعرفة ١٣٩٣هـ).

٨- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، للإمام ابن القيم. (دار الجيل).

٩- «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام»، للدكتور محمد العروسي عبد القادر. (دار المجتمع. جدة ١٤٠٤هـ).

١٠- «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، للإمام جمال الدين الإسنوي. تحقيق محمد حسن هيتو. (مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ).

١١- «جامع بيان العلم وفضله»، للإمام ابن عبد البر. (المكتبة السلفية في المدينة المنورة. الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ).

١٢- «حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الدين لمختصر المنتهى لابن الحاجب». (مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ).

١٣- «الرسالة»، للإمام الشافعي. تحقيق محمد سيد كيلاني. (مطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده. الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ).

١٤- «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، للإمام تقي الدين بن تيمية. (المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة ١٣٩٠هـ).

١٥- «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم»، (للإمام محمد بن إبراهيم الوزير. (المطبعة السلفية في القاهرة ١٣٨٥هـ).

١٦- «شرح تنقيح الفصول»، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرءوف سعد. (مكتبة الكليات الأزهرية. دار الفكر. ١٣٩٣هـ).

١٧- «شرح المنار في الأصول»، لابن الملك. (طبعة استانبول ١٩٦٥م).

١٨- «شرح اللمع»، لأبي إسحاق الشيرازي. دار الغرب الإسلامي، تونس. الطبعة الأولى ١٩٨٨م/ سحب جديد ٢٠٠٨م.

١٩- «شرح الكوكب المنير»، لابن النجار الحنبلي. العبيكان للنشر، الرياض ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٠- «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، للإمام أبي حامد الغزالي. تحقيق حمد الكبيسي. (نشر وزارة الأوقاف في العراق ١٣٩٠هـ).

٢١- «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. (مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ).

٢٢- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، للإمام عز الدين بن عبد السلام (مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٨).

٢٣- «القواعد في الفقه الإسلامي»، للحافظ ابن رجب الحنبلي. (مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩١هـ).

٢٤- «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي»، للإمام علاء الدين البخاري. (دار الكتاب العربي ١٣٩٤هـ).

٢٥- «مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي»، لابن خطيب الدهشة. تحقيق الشيخ مصطفى البنجويني. (مطبعة الجمهور في الموصل ١٩٨٤م).

٢٦- «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، لابن بدران الدمشقي. (إدارة الطباعة المنيرية).
٢٧- «المسودة في أصول الفقه»، تتابع على تصنيفها الإمام أبو البركات بن تيمية وعبد الحليم بن تيمية وتقي الدين بن تيمية. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (مطبعة المدني بالقاهرة ١٣٨٤هـ).
٢٨- «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، لعبد الوهاب خلاف. (جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية ١٩٥٤/ ١٩٥٥م).
٢٩- «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر»، للإمام بدر الدين الزركشي. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. (دار الأرقم ١٤٠٤هـ).
٣٠- «مناهج العقول شرح منهاج الوصول»، للإمام البدخشي. ومعه: «نهاية السول شرح منهاج الوصول»، للإمام الإسنوي. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر ١٣٨٩هـ).
٣١- «الموافقات»، للإمام أبي إسحاق الشاطبي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (مكتبة محمد علي صبيح وأولاده).
٣٢- «نفائس الأصول في شرح المحصول»، للإمام شهاب الدين القرافي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٣٣- «هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأُصول»، للإمام الحسين بن القاسم، مع الحواشي. مطبعة وزارة المعارف المتوكلية بصنعاء اليمن سنة ١٣٥٩هـ.
٣٤- «الوجيز في أصول الفقه»، للأستاذ عبد الكريم زيدان. (مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد. الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ).

علم الرواية وأصول الحديث:

١- «اختصار علوم الحديث»، للحافظ ابن كثير، مع شرحه «الباعث الحثيث»، للعلامة أحمد محمد شاكر. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ).

٢- «تدريب الراوي»، للسيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. (دار الكتب الحديثة بمصر. ١٣٨٦هـ).

٣- «تهذيب التهذيب»، للحافظ ابن حجر العسقلاني. (دار الفكر).

٤- «توضيح الأفكار»، للإمام الصنعاني وهو شرح على: «تنقيح الأنظار»، للإمام محمد ابن إبراهيم الوزير. (دار إحياء التراث العربي).

٥- «جامع التحصيل في أحكام المراسيل»، للحافظ صلاح الدين العلائي. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (وزارة الأوقاف العراقية، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ).

٦- «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل»، لأبي الحسنات اللكنوي. حققه عبد الفتاح أبو غدة (مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب).

٧- «الروض الباسم في الذي عن سنة أبي القاسم»، لابن الوزير، (المطبعة السلفية في القاهرة ١٣٨٥هـ).

٨- «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، للدكتور مصطفى السباعي. (مكتبة دار العروبة بالقاهرة ١٣٨٠هـ).

٩- «الكفاية في علم الرواية»، للإمام الحافظ الخطيب البغدادي. (دائرة المعارف العثمانية في الهند، ١٣٩٠هـ).

١٠- «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، للحافظ الذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي (دار الفكر).

١١- «نزهة النظر»، وهو شرح: «نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، للحافظ ابن حجر العسقلاني. (المكتبة العلمية في المدينة المنورة).

كتب الفقه وأحكام القرآن والحديث:

١- «الأحكام السلطانية»، لأبي الحسن الماوردي (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٦هـ).

٢- «أحكام القرآن»، للإمام الشافعي، جمعه الحافظ أبو بكر البيهقي. (دار الكتب العلمية).

٣- «أحكام القرآن»، لأبي بكر الجصاص الحنفي (دار الفكر).

٤- «أحكام القرآن»، لأبي بكر بن العربي. تحقيق علي محمد البجاوي. (دار المعرفة. الطبعة الثالثة).

٥- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، لابن رشد (مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧١هـ).

٦- «زاد المعاد في هدي خير العباد»، للإمام ابن القيم. تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. (مؤسسة الرسالة. الطبعة العاشرة ١٤٠٥هـ).

٧- «فتح القدير»، للإمام ابن الهمام الحنفي. وهو شرح على كتاب: «الهداية» في الفقه. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ).

٨- «فقه السنة»، للعلامة السيد سابق.

٩- «المحلى»، للإمام أبي محمد بن حزم. (المكتب التجاري للطباعة والنشر).

١٠- «معجم فقه ابن حزم الظاهري»، إعداد لجنة موسوعة الفقه الإسلامي بدمشق وهو معجم ألفبائي مفصل للمباحث الفقهية التي أوردها ابن حزم في «المحلى»، (دار الفكر).

١١- «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، للإمام الشوكاني (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر).

اللغة والمعاجم:

١- «أساس البلاغة»، للإمام الزمخشري (دار صادر ١٣٩٩هـ).

٢- «الفائق في غريب الحديث»، للإمام الزمخشري. حققه علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعرفة. الطبعة الثانية).
٣- «القاموس المحيط»، لمجد الدين الفيروزآبادي. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧١هـ).
٤- «المحكم والمحيط الأعظم»، لابن سيده. تحقيق مراد كامل. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٩٢هـ).
٥- «معجم مقاييس اللغة»، لابن فارس. حققه عبد السلام محمد هارون (دار الفكر ١٣٩٩هـ).
٦- «المفردات في غريب القرآن»، للراغب الأصفهاني. تحقيق محمد سيد كيلاني. (دار المعرفة).

النحو ومعانيه:

١- «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك»، لابن هشام الأنصاري. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (المكتبة التجارية الكبرى ١٣٨٦هـ).
٢- «الجنى الداني في حروف المعاني»، لابن قاسم المرادي. تحقيق طه محسن (ساعدت جامعة بغداد على نشره ١٣٩٦هـ).
٣- «رصف المباني» في شرح حروف المعاني، للإمام أحمد المالقي، تحقيق أحمد محمد الخراط. (مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٥هـ).
٤- «شرح المفصل» لابن يعيش. (عالم الكتب).
٥- «شرح جمل الزجاجي»، لابن عصفور الأشبيلي. حققه الدكتور صاحب أبو جناح. (نشر وزارة الأوقاف العراقية ١٩٨٠م).
٦- «شرح المقدمة المحسبة»، لطاهر بن أحمد بن بابشاذ. تحقيق خالد عبد الكريم. (المطبعة العصرية. الكويت ١٩٧٦م).

٧- «الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية»، للإمام الإسنوي. تحقيق عبد الرزاق السعدي. (نشر الأوقاف العراقية، ١٤٠٤هـ).
٨- «المحيط»، في أصوات العربية ونحوها وصرفها. تأليف محمد الأنطاكي. (دار الشرق العربي. الطبعة الثالثة).
٩- «معاني النحو»، للدكتور فاضل صالح السامرائي. (دار الحكمة للطبع. الموصل ١٩٩٠م).
١٠- «معاني الأبنية في العربية»، للدكتور فاضل صالح السامرائي. (ساعدت جامعة بغداد على نشره ١٤٠١هـ).
١١- «مغني اللبيب»، لابن هشام الأنصاري. (دار الكتاب العربي).
١٢- «المقتصد في شرح الإيضاح»، لعبد القاهر الجرجاني. تحقيق كاظم بحر المرجان (نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية ١٩٨٢م).
١٣- «نحو اللغة العربية»، د. محمد أسعد النادري. المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

البلاغة والبيان:

١- «البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن»، لابن الزملكاني. تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب. (نشر وزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٤هـ).

العقائد والاختلاف فيها:

١- «أصول الدين»، لأبي منصور عبد القاهر التميمي البغدادي (دار الآفاق الجديدة ١٤٠١هـ).
٢- «الإيمان»، للإمام تقي الدين بن تيمية. مع تعليق الدكتور محمد خليل هراس. (دار الطباعة المحمدية بالأزهر).

٣- «الإيمان الأوسط» والأجوبة الملحقة به لابن تيمية. في المجلد السابع من مجموعة ابن تيمية الكاملة في الطبعة السعودية.

٤- «ثمار التنقيح على فقه الإيمان»، تأليف وميض بن رمزي العمري. دار عمار، عمان الأردن، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م. منشور الكترونياً أيضاً.

٥- «السنة»، تأليف عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الدكتور محمد بن سعيد بن سالم القحطاني. (دار ابن القيم، الدمام ١٤٠٦هـ).

٦- «شرح العقيدة الطحاوية»، للإمام ابن أبي العز الدمشقي. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط. (مؤسسة الرسالة).

٧- «شفاء العليل في مسائل القضاء والحكمة والتعليل»، للإمام ابن القيم. (دار الفكر ١٣٩٨هـ).

٨- «عقائد السلف»، مجموعة قيمة للأئمة أحمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة وعثمان الدارمي. جمعها وحققها علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي. (منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م).

٩- «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، للإمام ابن حزم الأندلسي، (مكتبة المثنى. بغداد).

١٠- «مجموعة الرسائل الكبرى»، للإمام تقي الدين بن تيمية (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٨٥هـ).

١١- «منهاج السنة النبوية»، للإمام تقي الدين بن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ).

١٢- «منهاج السنة النبوية»، لابن تيمية. (دار الكتب العلمية).

١٣- «المواقف»، في علم الكلام، للقاضي عضد الدين الآيجي. (عالم الكتب).

التـاريـخ:

١- «البداية والنهاية»، للحافظ ابن كثير. (دار الكتب العلمية، الطبعة الخامسة المحققة ١٤٠٩هـ).

٢- «تاريخ الطبري»، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. حققه محمد أبو الفضل إبراهيم. (دار المعارف. الطبعة الخامسة).

التصوف وموضوعات متفرقة:

١- «إحياء علوم الدين»، للإمام أبي حامد الغزالي. مع تخريج أحاديث الإحياء للحافظ العراقي. (المكتبة التجارية الكبرى بمصر).

٢- «مدارج السالكين»، للإمام ابن القيم.

الفِهْرِس

العنوان	الصفحة

كتب للمؤلف:

١- ثمار التنقيح على فقه الإيمان (وهو النسخة المنقحة من: فقه الإيمان).

٢- المنطلق في فقه العمل (أخلاق وأحكام البناء والتفوق).

٣- نخبة المسار في فقه القيادة والإدارة.

٤- وِجْهَة اللواء في فقه الأمن والدفاع.

٥- أهل البيت بين الخلافة والملك (نسخة منقحة ومزيدة).

٦- تمكين الباحث من الحكم بالنص في الحوادث.

٧- المنهج الفريد في الإجتهاد والتقليد.

٨- الخليفة الراشد الأول.

٩- الإمامة والتقريب بين السنة والإمامية.

١٠- نهضة الحسين في الفقه والتأريخ (وهو مستل من كتاب: أهل البيت).

١١- الطب في القرآن الكريم (بالإشتراك مع مؤلف آخر).

وميض العمري:

باحث من مدينة الموصل في العراق، وُلِد في بغداد سنة 1949م؛ وكان منذ شبابه قد انتهج طريقين في العلم، طريقاً مِهَنياً وآخر شرعياً. أما الطريق الشرعي، فهو الدراسة المنهجية للعلوم الإسلامية، وخاصة العلوم التي تساعد في فهم وتفسير نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، واستثمار ذلك في دراسات محددة. فكان أول كتاب له هو (فقه الإيمان)، طُبع في العراق سنة 1408هـ/ 1988م، ثم طُبع في الأُردن وقدَّم له الأُستاذ عمر الأشقر، وتم حديثاً تنقيحه بعنوان: (ثمار التنقيح على فقه الإيمان). ثم ألَّف عدة كتب، آخرها (وِجْهَة اللواء في فقه الأمن والدفاع). وأما الطريق المهني، فقد تخرَّج من كلية الطب في بغداد سنة 1972 م، واستمر في الدراسة التخصصية وحصل على عضوية ثم زمالة كلية الأطباء الملكية البريطانية، وشغل في مدينة الموصل وظيفة طبيب استشاري في الطب الباطني (أمراض المفاصل) وإلى حين إحالته إلى التقاعد. وقد صدرت له الكتب التالية:

ثمار التنقيح على فقه الإيمان (وهو النسخة المنقحة من: فقه الإيمان).

المنطلق في فقه العمل (أخلاق وأحكام البناء والتفوق).

نخبة المسار في فقه القيادة والإدارة.

وِجْهَة اللواء في فقه الأمن والدفاع (تحت الطبع حالياً).

أَهل البيت بين الخلافة والملك (مع التخريجات الفقهية للصراع السياسي في صدر الإسلام/ نسخة منقحة ومزيدة).

تمكين الباحث من الحكم بالنص في الحوادث (وهو دراسة نقدية للقياس في أُصول الفقه).

المنهج الفريد في الإجتهاد والتقليد.

الخليفة الراشد الأول.

الإمامة والتقريب بين السنة والإمامية.

نهضة الحسين في الفقه والتأريخ (وهو مستل من كتاب: أهل البيت).



مكتب التفسير
للطبع و النشر
أربيل - الشارع الثلاثيني قرب المنارة المظفرية



+964 750 818 08 65
www.al-tafseer.com
tafseeroffice@yahoo.com